汉译世界学术名著丛书

互助论

〔俄〕克鲁泡特金 著



汉译世界学术名著丛书

互 助 论

进化的一个要素

〔俄〕克鲁泡特金 著

李 平 沤 译

商 務 印 書 館

1984年·北京

汉译世界学术名著丛书

互 助 论

进化的一个要素

〔俄〕克鲁泡特金 著 李平沤 译

商 务 印 书 馆 出 版
(北京王府井大街36号)
新华书店北京发行所发行
北 京 新 华 印 刷 厂 印 刷
统一书号：3017·52

1963年3月第1版　　开本850×1168 1/32
1984年11月北京第2次印刷　　字数224千
印数7,500册　　印张10 3/8 插页4
定价 1.90 元

中譯本序言

《互助論》是无政府主义的主要活动家和理論家克魯泡特金(1842—1921)在1902年发表的一部著作①。这本书在无政府主义的著作里占有一个特殊地位。在这本书里，克魯泡特金以伪科学的方法来宣揚无权威、无政府、无国家的社会是可以“实現”的，而且宣揚这种社会比其他社会主义思想家提出的理想社会还要“完善”。我們知道，克魯泡特金并不是第一个提出无政府主义思想的人，在他以前，还有巴枯宁、蒲魯东和斯蒂納等人。这些无政府主义者提出过种种导向无政府主义社会的方案，設計过这种社会下人們生活的图景，但是，相信这种学說的人毕竟不多，于是他們幻想要为他們的学說建立一个什么“科学”的根据，以争取群众。克魯泡特金加入巴枯宁派以后，就一直致力于为无政府主义建立科学理論的工作，企图和馬克思主义的科学共产主义理論相抗衡，在国际工人运动中扩大右翼的影响。《互助論》就是克魯泡特金抱着这样一种意图写成的。

克魯泡特金为无政府主义建立了什么“科学”根据呢？他的理論来源是达尔文的进化論。达尔文的进化論是十九世紀最有影响的一門学說，在意識形态的各个領域内都发生过很大影响。进化

① 《互助論》原是克魯泡特金在1890年至1896年期間，在倫敦用英文写的单篇文章，陆續发表在英国《十九世紀》杂志上，1902年始汇集成单行本出版。书名的原称是：《互助：一个进化的因素》，通称《互助論》。1914年，即第一次世界大战初期，克魯泡特金又把这本十二年前的著作，刊行了一次普及廉价本。重刊的意图，克魯泡特金在廉价本序中作了交代，序文已一并譯出。

論认为：生物进化的規律是物竞天擇，适者生存。即生物为了生存彼此互相斗爭，在斗爭中，不适者被淘汰，适者生存而延續。社会达尔文主义者把生物进化論套用来观察人类社会生活，认为人旣然是一种生物，也就不能不受物竞天擇規律的支配，結局是优胜劣敗。克魯泡特金在方法論上和社会达尔文主义者一样，也是把生物进化的規律引用来考察人类社会生活的，但是，他不同意社会达尔文主义者把“生存竞爭”看作是进化的主要因素。他提出了相反的論点，认为“互助”才是一切生物（包括人类在內）进化的眞正因素。克魯泡特金并不完全否定生物之間存在竞爭，他认为任何生物都不是营个体生活的，而是营群居生活，在一群之內，各单个生物之間只有互助，而无竞爭，他常用蜜蜂和螞蟻群居营生这一自然現象作为例证来解釋他的論点。他只承认在群与群之間才有生存竞爭，而竞爭的抉擇也不是什么适与不适，而是群的互助性之强弱。互助性强的生物群生存而延續，互助性弱的生物群則被淘汰。經过世代相傳今天存續下来的生物，都是互助性很强的生物，而人类便是互助性最强的生物；再发展下去，自然界終将消除竞爭。克魯泡特金还断言：“不論是在动物界还是人类中，竞爭都不是規律。”恰恰相反，不要竞爭、避免竞爭才是“自然的傾向”①。他认为“以互助和互援的办法”一定可以“消除竞爭”②。克魯泡特金說：他所闡述的“互助为一个自然法則和进化的要素”，是給达尔文主义“弥补一个重大的空白”③。

---

① 本书第76、77頁。

② 本书第76頁。

③ 本书第12頁。

克魯泡特金认定"互助"是生物的本能，"互助法則"是一切生物包括人类在內的进化法則。他的《互助論》就是"一本論述互助法則的书"①。这本书的头两章是叙述"动物之間的互助"的，以下几章专門考察人类社会的几个历史时期的互助（他特别提醒讀者注意其中論述原始社会和中世紀互助形式的几章②）。因为克魯泡特金把"互助法則"看作是人类社会的基本法則，所以这本闡述互助"法則"的书也就是克魯泡特金試图闡述人类社会发展法則的书，换句話說，也就是他用无政府主义观点所写的一部社会发展史。

克魯泡特金的世界观和方法論，是經过資产阶級用伪科学装扮起来的唯心主义和形而上学，在历史观和社会观上，克魯泡特金更是彻头彻尾的唯心主义者。他不仅企图从蒙昧人、野蛮人和中世紀及近代人之間找出天生的、不变的、同一的人性，而且把动物和人放在一起，要从中抽出共同的屬性。而这个共同的屬性竟然被克魯泡特金概括了出来，这就是他所謂的"互助本能"。姑不論把"互助本能"說成是一切生物的共同本性，在科学上是如何的站不住脚，即以克魯泡特金用这个共同本性来解釋人类社会生活、說明社会历史現象这一点而論，也足見其在历史科学上是一窍不通的。克魯泡特金一心反对阶級斗爭学說，但是他絲毫不了解这样一个历史唯物主义基本原理是怎样得出来的。誠如斯大林所指出的："无政府主义者患有一种宿疾，就是很爱'批評'敌方的政党，但又不願費一点力去稍微了解一下这些政党。"③ 斯大林这段話正

① 本书第 14 頁。

② 本书第 6 頁。

③ 斯大林：《无政府主义还是社会主义？》，《斯大林全集》第 1 卷，人民出版社 1953 年版第 322—323 頁。

是針对克魯泡特金以及格魯吉亚无政府主义者一伙而說的。克魯泡特金自己是一个庸俗进化論者，社会学中的主观唯心主义者，他竟以为馬克思主义的阶級斗爭学說也是同样从进化論中把“生存竞爭”說移用来解釋社会現象的，因此，他要从生物进化現象中找出另一种进化因素——互助性来加以反駁。

克魯泡特金从他这个基本观点出发所得出的結論是：人类依靠互助的本能，就能够建立和諧的社会生活，毋須借助权威和强制；而沒有权威、沒有强制的社会才是保障人人自由的完美社会。克魯泡特金认为現实的社会，其所以还存在权威，仰賴政府，就在于有两个弊害：一是国家，一是私有财产。克魯泡特金对資本主义制度也作了尖銳的批判，他揭露資本剝削的貪欲，譴責私有制带来社会恐慌，使广大劳动者陷于貧困。他特別責难資本主义社会道德堕落的現象。克魯泡特金提出应該以各种社团的自由联合代替濫施权威的国家，以共产代替束縛自由的私有财产。反对一切权威，建立无政府的社会，取消私有财产，实行共产共有，这些观点在克魯泡特金的思想中是融合在一起的，而主导的思想是政治方面的无政府主义。克魯泡特金自己把它称为“自由共产主义”。

要了解克魯泡特金的思想，了解克魯泡特金的这本书，熟悉一下克魯泡特金的生平，也許是必要的。

克魯泡特金出身于俄国貴族家庭，青少年时代接受的是宫廷的封建教育。二十岁以后，在西伯利亚伊尔庫茨克的总督府任职。因职务的便利，克魯泡特金曾多次游历西伯利亚东部，并到过中国东北。这个經历使他具有丰富的地理知識。几年以后，他退职回到莫斯科，积极参加地理协会的工作，又被协会派赴芬兰和瑞典考

察冰河时代的遺物，这番經历又使克魯泡特金增长了許多考古学和生物学的知識。克魯泡特金在写作《互助論》时，是充分利用了他的这些知識的。

1872年，是克魯泡特金一生的轉捩点。在此以前，克魯泡特金已經是一个有相当声望的地理学家。1872年春，他去瑞士旅行，受到西欧革命运动和俄国流亡者的影响，从此投入革命的洪流。在瑞士不久，他便参加了第一国际瑞士海利克的一个支部，稍后，又轉入日内瓦支部。在这里，他开始和巴枯宁派接触，并很快服膺无政府主义思想，而成为巴枯宁的信徒。但是，克魯泡特金始終未和巴枯宁見过面。克魯泡特金的旅行結束后，以一个无政府主义者的姿态回到俄国，他不再从事地理工作，而投入了民粹派运动。1874年，被沙皇政府逮捕，1876年越獄逃亡国外。克魯泡特金在国外流亡了四十年，直到1917年二月革命后才重返俄国。

克魯泡特金在国外的四十年，也是他作为无政府主义的主要活动家和理論家的四十年。克魯泡特金在逃亡国外的最初几年，主要从事无政府主义的組織活动，1882年，因組織个人恐怖活动，被法国政府逮捕，监禁五年，至1886年才获释。以后移居倫敦，較少参加組織活动，潜心于无政府主义的宣傳工作，他的几部主要著作(包括《互助論》在内)大部分是在倫敦居住期間写成的。克魯泡特金并不是单純地宣揚他的无政府主义思想，他对革命的馬克思主义进行激烈的攻击，特别是攻击馬克思主义的阶級斗爭和无产阶級专政学說。他写作《互助論》就是企图从理論上“駁倒”阶級斗爭說，为无政府主义建立一套“科学”理論体系。克魯泡特金在逃亡西欧期間，接受了資产阶級一套伪科学思想，对他影响最深的是

庸俗进化論和社会学中的主观唯心主义和形而上学，这些就是克魯泡特金的无政府主义思想的世界观和方法論的基础。《互助論》一书就是这一指导思想的集中創作。

在第一次世界大战期間，克魯泡特金和其他无政府主义者都站在社会沙文主义的立場，是列宁主义的堅决反对者。就在1917年二月革命后返回俄国时，他仍然堅持反对阶級斗爭、反对无产阶級专政。

克魯泡特金作为一个地理学家，在苏联学术界至今还是具有一定地位的。作为一个无政府主义者，特别是作为一个无政府主义的主要活动家和理論家，他始終是一个“馬克思主义的眞正敌人”①。

克魯泡特金的主要著作除《互助論》外，还有《一个反抗者的話》(1884)、《面包的掠夺》(1888)、《田园、工厂、手工場》(1899)和《一个革命者的回忆》(1899)等书。克魯泡特金的几部主要著作，大都有中譯本。《互助論》还有过两个譯本，一是1921年商务印书館出版的譯本，一是1939年平明书店出版的譯本。在此以前，1907年中国留法学生中，有一些无政府主义追随者，还在他們在巴黎办的《新世紀》周报上分期介紹过《互助論》的內容。今天商务印书館重新翻譯、出版这本《互助論》，是为了提供一本反面教材，作为研究、批判无政府主义思潮之用。

丘 权

1963年2月

---

① 斯大林：《无政府主义还是社会主义？》，《斯大林全集》第1卷，人民出版社1953年版第272頁。

目 录

序

目前的战事几乎把整个欧洲都卷入一場可怕的斗爭中。在德国所侵略的比利时和法国的土地上，这場斗爭具有前所未聞的特征，这就是大規模地毁灭非战斗人員的生命和劫掠和平居民的生活資料。在这場战爭开始的时候，在那些力图为这种恐怖事件寻找借口的人們的口中，“生存竞爭”就成了他們得意的解釋。

当时，《泰晤士报》发表了一封信，其中就曾对这样濫用达尔文的术語提出过抗議。这封信說，这种解釋“无非是把达尔文学說——‘生存竞爭’、‘权力欲望’、‘适者生存’和‘超人’等等——的誤解庸俗浮淺地应用到哲学和政治上罢了”。它又說，但是也有一本英文的著作，它“不是以横蛮的暴力和詭詐，而是以互助合作来解釋生物和社会的进步的”。因此，信中建議应立刻出版这本书的廉价重印本。

現在摆在讀者面前的就是这本重印本。它是第一版的完全重印，所删掉的只是其中的附录①，因为附录所載的是比較专門一些的材料。

自从这本书的第一版印行以来，已經过去十二年了，我們可以說，它的基本思想——互助在进化中是一个重要的进步的②因素——已开始为生物学家所承认。近来在欧洲大陆上发表的論述

① 这个附录，我現在也依据1902年第一版英文本譯成汉文，附在书后。——譯者

② 着重号是原有的（原文为斜体字，中文改用着重点）；下同。——譯者

进化的主要著作，大都已經指出了必須区别生存竞爭的两个不同的方面：物种对不利的自然条件与敌对的种的外部斗爭和物种內部为爭夺生活資料而进行的內部斗爭。另一件事也被承认了，这使达尔文本人也极感遺憾：即后者及其在进化中的重要程度都被夸大了；而动物創造物种幸福的社会性和社会本能的重要性又被低估了，这也是違背达尔文的教訓的。

然而，如果說动物中間的互助和互援的重要性已开始在现代思想家間漸漸获得承认，那么我的主題的第二部分——这两个因素在人类历史中对进步的社会制度的成长的重要性，却尙未得到他們的承认。

当代思想界的領袖人物，仍然是傾向于认为群众和人类社会制度的进化很少关系，而把这方面的一切进步都归功于愚鈍的群众的知識領袖、政治領袖和軍事領袖。

現在的战爭，使大部分欧洲文明国家不仅直接接触到了战爭的現实，而且在日常生活中也受到它的千万种的其它副影响，想必会有助于改变这种流行学說吧。它将表明，一个国家要度过它在历史上的艰难时刻，是需要人民群众多么大的創造性和建設性的天才的。

酝釀現在这場战禍和研究出它的野蛮方法的，不是欧洲各国的群众，而是他們的統治者，他們的精神領袖。人民群众在現在这場大屠杀的准备工作中从来沒有发言权，在制定現在的战爭方法方面更是如此，这些方法完全忽視了我們所认为是最优良的文化遺产。

如果这些遺产将来沒有完全被破坏，如果尽管在这場“文明

的"战争中犯下了种种罪恶，我們仍然可以相信人类休戚相关的教訓和傳統終将完整无缺地度过現时的考驗，那是因为我們看到，和上层人物所制造的灭絕人类的大屠杀同时存在的，还有我在本书論述人类的那几章中所說的千万件自发的互助的事例。

乡村妇女們看見德国和奥国的战俘拖着沉重的脚步疲憊地走过基輔的大街时，便把面包和苹果（偶尔也把一个銅子）塞进他們手里。成千上万的男男女女看护着受伤的人，而不問这些人是友是敌，是官是兵。法国和俄国的农民——留在村子里的老年人和妇女——在他們的村民大会上作出决定，要为那些在“那里”处于敌人炮火下的人們播种和耕作土地；合作厨房和公共食堂在全法国雨后春笋似地出現；英国和美国对比利时人，俄国人民对被蹂躪的波兰的自发援助，所有这些事业都包含有那样大量自願的、自由組織的劳动和精神，以致它們完全失去了“慈善”的性质，变成只是邻里相助——所有这些事实和許多类似的事实，都是新的生活方式的种子，它們将导致新的制度，就好象在人类最初阶段中的互助孕育了以后文明社会的最优良、进步的制度一样。

我特别要提醒讀者注意本书中討論原始和中世紀互助形式的那几章。

我所以这样作，是竭誠希望人們在这場战爭所带給世界的災难和痛苦中，仍然可以相信人类的創造性力量还是正在那里起着作用，而它們的活动，必将促成人与人之間更好的了解，并且最終促成国家与国家之間更好的了解。

彼得・克魯泡特金

1914年11月24日于布列登

引　言

我年青时曾旅行于西伯利亚东部和滿洲北部，在这些旅行中，动物生活的两个方面給我的印象极深。一个是：大多数动物不得不对殘酷的大自然进行的生存竞爭的极端严酷性；以及自然力量定期地大規模毁灭生命，結果，在我所考察的广大土地上生物极为稀少。另一个是：即使在动物十分繁盛的几个地方，虽然我竭力寻找，我也从未发現同种动物之間存在着爭取生活資料的殘酷斗爭；而大多数达尔文主义者认为（虽然达尔文本人并不是永远如此）这种斗爭是生存竞爭的主要特征和进化的主要因素。

在冬末时节横扫欧亚北部的可怕的暴風雪和往往随之而来的冰霜；在每年5月的下半月，当树上已是花朵盛开、昆虫到处活跃的时候，再次降临的寒霜和暴風雪；早霜和有时在7、8月間突然消灭亿万昆虫和草原上的第二窝雛鳥的大雪；8、9月間在温带地区由印度洋的季風带来的暴雨，結果造成仅見于美洲和亚洲东部的大洪水，在高原上使欧洲各国那样大的地区成为澤国；最后，10月初的大雪，最終使得反刍动物在法国加德国那样大的地区絕对不能生活下去，并且成千上万地毁灭了它們——这些就是我在亚洲北部所見到的动物在其中进行生存竞爭的环境。它們使我在較早的时期便认識到，在大自然中，达尔文所說的“对过分繁殖的自然遏制”和同种的个体之間为生活資料而进行的斗爭比較起来，具有远为重要的意义，同种的个体之間为生活資料而进行的斗爭，在

一定限度內随处可見，但是它决不能达到前者那样的重要程度。由于生物稀少和人口不足——不是人口过剩——是地球上我們称之为亚洲北部的那一部分广大地区的显著特征，所以，此后我就十分怀疑（以后的研究证明我的怀疑是正确的），每一个动物的种內是不是眞正存在着爭取食物和生命的可怕竞爭（这是大多数达尔文主义者的一个信条），并且也因而怀疑据説这种竞爭在新种的进化中所起的巨大作用。

另一方面，无論我在哪里看到的动物繁多的地方，例如，有百十种和千百万个动物聚居在一起繁殖子孙的湖泊；齧齿动物的聚居地；当时沿着烏苏里江像在美洲那样大規模迁居的候鳥群；特别是我在黑龙江畔亲眼見到的移居的鹿群，这种聪明的动物在移居时成千上万地从辽闊的地区聚集起来，以便在大雪降临以前奔过黑龙江畔最狭窄的地方——我在从我眼前掠过的这些动物生活情景中所看到的互助和互援竟达到这样的程度，使我认为它在生命的維护和每一个物种的保存并进一步进化中，是最重要的特征。

最后，我在外貝加里亚的半野生牛群和馬群中，在各地的野生反刍动物中以及在松鼠等动物中，发現动物由于上述原因之一必須和缺少食物进行斗爭的时候，所有遭受这种災难的动物，經过这場考驗后，全都是那样的体亏力衰，以致物种在如此激烈的竞爭时期中是不可能得到任何逐步进化的。

因此，当我以后开始注意达尔文主义和社会学之間的关系时，沒有一本論述这个重要問題的著作和小册子是使我能够同意的。它們全都力图证实人类由于有較高的智慧和知識，因而可以緩和人与人之間生存竞爭的严酷性，但是，它們同时又都承认每一个动

物和它的同种以及每一个人和所有其他的人为生活資料而进行的竞爭，是“一种自然法则”。这种看法是我所不能接受的，因为我以为，承认每一个物种有无情的內部生存竞爭，承认这种竞爭是进步的一个条件，那就等于承认不仅倘未被证实的、而且缺少直接观察根据的事物。

相反地，当时圣彼得堡大学院长、著名的动物学家凱士勒教授于1880年1月在一次俄国博物学家会議上发表的《論互助的法則》(On the Law of Mutual Aid)这篇演說，却深深地打动了我，使我认为是对整个問題的一个新的启发。凱士勒认为，在大自然中，除了互爭的法則以外，还有互助的法則，而这个法則，对生存竞爭的胜利，特别是对物种的逐步进化来說，比互爭的法則更为重要得多。这种見解——实际上它是达尔文本人在《人类的起源》(The Descent of Man)中所表明的思想的进一步发展——我觉得是如此的正确，如此的重要，所以，自从我(在1883年)知道它以后，就开始搜集材料，以便进一步发揮凱士勒仅仅在他的讲演中泛泛談到而生前未及加以发揮的思想。他死于1881年。

只有一点我不完全贊同凱士勒的意見。凱士勒把“亲族感”和对子孙的关心(見下文第一章)說成是动物之間互相扶助的根源。然而，要断定这两种情感在合群的本能的进化中眞正起了多大作用，以及其他本能在同一个方面起了多大作用，我觉得完全是另外一个十分广泛的問題，这个問題我們現在还很难討論。只有当我們很好地证实了各綱动物中間的互助事实和互助对进化的重要性以后，我們才能研究在合群感的进化中，哪些是屬于亲族感的，哪些是屬于固有的合群性的——后者显然是起源于动物世界的进化

的最初阶段，甚至是在"群体时期"。因此，我把主要注意力首先放在证明互助因素在进化中的重要性上，而把寻求互助本能在自然中的起源这个工作留待以后研究。

互助这个要素的重要性——"只要它的普遍性能表現出来"——是不能不受到天才的博物学家歌德的注意的。艾克尔曼有一次(在 1827 年)告訴歌德說，从他那里飞走的两个小鷦鷯，第二天他在知更鳥的窠中找到了，老知更鳥給这两个小鷦鷯和它自己的小鳥一同喂食。歌德听到这件事以后十分兴奋，他认为这证实了他的泛神論，他說："如果把食物給陌生者吃的这种事实果眞象具有普遍法則性质的事物一样存在于整个大自然中，那么，許多謎都可以得到解釋了。"他第二天又談起这件事，并且极为誠懇地要求艾克尔曼(大家都知道他是一个动物学家)特别研究一下这个問題，并且說他一定能获得"不可估价的成果"(《对話》，1848 年，第 3 卷，第219、221頁)。可惜这項研究始終沒有人来做，虽然布利姆很可能是受了歌德这句話的启发才在他的著作中对动物之間的互助收集了那样丰富的材料。

1872—1886年間出版了几本論述动物的智慧和精神生活的重要著作(这些著作已列举在本书第一章的脚注中)，其中三本专門討論我們所研究的問題的是：伊士比納的《动物社会》(Les Société animales, 巴黎，1877年)、拉納桑的一篇讲稿《为生存而竞爭和为竞爭而团結》(La Lutte pour l'existence et l'association pour la lutte, 1881 年 4 月)以及路易・彼希納的《动物世界的爱和爱情生活》(Liebe und Liebes-Leben in der Thierwelt)。后一本书的第一版发表于 1882 年或 1883 年，第二版增加了許多材料，发表于 1885

年。虽然这几本书每本都很出色，但仍需要用大量的篇幅来闡述互助不仅是道德本能起源于人类以前的論据，而且还应作为一个自然法則和进化的要素来考慮。伊士比納所着重研究的主要是按照生理分工构成的动物社会（例如螞蟻和蜜蜂的社会），虽然他的著作对一切可能談到的方面都是很好的提示，但它是在人类社会的进化还不能以我們現在所具有的知識来研究的时候写的。拉納桑的讲稿更近似一篇层次分明、循序漸进的工作总綱，它从海中的岩石进而談到植物、动物和人类的世界，这样来論述互助。至于彼希納的著作，虽然能給人以启发和列举了大量的事例，但是我不能贊同它的主要观点。这本书一开始就贊美爱，它所有的例证几乎都是用来证明在动物之間存在着爱和同情的。然而，把动物的合群性降低为爱和同情，就等于是降低它的普遍性和重要性，正如以爱和个人同情为基础的人类倫理学只能縮小整个道德感的意义一样。当我看見邻居的屋子着火时，使我提着一桶水跑去救火的并不是我对我的邻居（我和他素不相識）的爱，而是更为广泛的（虽說比較模糊）人类休戚相关和合群的本能或情感。这在动物中也是一样。使一群反刍动物或馬圍成一圈以抵抗狼群攻击的，不是爱，甚至也不是（按本来意义来理解的）同情；使狼成群猎食的不是爱；使小猫或羊羔在一起嬉戏的，或者使十几种小鳥在秋天里聚在一起生活的也不是爱；使散布在象法国那样广大土地上的麠結成几十个单独的群，共同走向一定的地点，以便在那里渡过一条河流的，既不是爱，也不是个体間的同情。那是比爱或个体間的同情不知要广泛多少的一种情感——在极其长久的进化过程中，在动物和人类中慢慢发展起来的一种本能，教导动物和人在互助和互援

的实踐中就可获得力量，在群居生活中就可获得愉快。

这个区别的重要性，是动物心理学家容易理解的，而且是研究人类倫理的人們更容易理解的。爱、同情和自我牺牲，在我們的道德感的逐步进化中肯定起了巨大作用。但是社会在人类中的基础，不是爱，甚至也不是同情，它的基础是人类休戚与共的良知——即使只是处于本能阶段的良知。它是无意識地承认一个人从互助的实践中获得了力量，承认每一个人的幸福都紧密依賴一切人的幸福，承认使个人把别人的权利看成等于自己的权利的正义感或公正感。更高的道德感就是在这个广泛而必要的基础上发展起来的。但这个問題不屬于本书討論的范圍，在这里，我只提出我在答复赫胥黎的《倫理学》(Ethics) 时所发表的《正义和道德》(Justice and Morality) 这篇演說，我在这篇演說中較詳細地談到了这个問題。

因此，我认为写作本书来闡述互助为一个自然法則和进化的要素，也許可以弥补一个重大的空白。当赫胥黎在 1888 年发表他的“生存竞爭”宣言(《生存竞爭和它对人类的意义》，Struggle for Existence and Its Bearing upon Man)时，我认为它对于人們在灌木丛和森林中所見到的自然界事实，陈述得很不正确，于是，我便和《十九世紀》(Nineteenth Century)杂志的編者洽商，問他可否让我在他的刊物上詳細回答一个最杰出的进化論者的意見，編輯詹姆斯·諾耳斯先生慨然接受了这个建議。我对貝茨也談起过这件事情。“是的，这才是眞正的达尔文主义，”他回答說，“‘他們’把达尔文的話弄成那种样子，眞是可怕。写这些文章吧，等它們出版的时候，我将写一封信給你，你可以把那封信公开发表。”遺憾的是，

我花了将近七年工夫写这些文章，当最后一篇文章发表的时候，贝茨已經逝世了。

在論述了互助在各綱动物中間的重要性以后，我显然不得不进而討論这个要素在人类的进化中的重要性。討論这一点，是更有必要的，因为有許多进化論者也許不否认互助在动物之間的重要性，但是他們，例如赫伯特·斯宾塞，却不承认它对人类的重要性。他們认为，对原始人来說，个人对整体的斗爭是生存的唯一法則。我們在論述蒙昧人和野蛮人这两章中将討論这个从霍布斯时代起就一再有人不加适当批判便过分地乐于彼此轉告的論断，究竟在多大程度上是符合我們所知道的早期人类发展的事实的。

在人类最初的氏族时期以及(在更大程度上)后来的村落公社时期中，由蒙昧人和半野蛮人的創造天才所发展的互助制度的数目和重要性，以及这些早期制度迄今对人类后来的发展的巨大影响，促使我把我的研究范圍也扩展到較后的有史时期，特别是最有兴趣的中世紀的自由共和城邦时期，这个时期对現代文明的普遍性和影响以及普遍存在于現代文明中的情况，还沒有为人們所充分了解。最后，我試图簡短地指出：人类在极其漫长的进化过程中所继承的互助的本能，就是今日在我們的現代社会中也具有巨大的重要性，这个社会据說是按"人人为自己，国家为大众"的这个原則建立的，但它从来不能而且将来也不能实現这个原則。

也許有人会对本书表示異議，說书中对动物和人类都是按照过于好的一面来闡述的，太强調了他們的合群性，而对于他們反社会和利己的本能却几乎沒有談到。这是不可避免的。近来我們总是听說"冷酷无情的生存竞爭"，据說每一个动物对所有的动物，每

一个"野蛮人"对所有的"野蛮人",每一个文明人对他所有的同胞,都在进行这种竞爭——这种說法竟变成了一个信条,所以首先必須以一系列从完全不同的一面表現动物和人类生活的事实来反駁它們。我們需要指出合群的习性在大自然中以及在动物和人类的逐步进化中所具有的巨大重要性:证明它能使动物更好地防御敌人,时常使它們更易于获得食物(冬粮、移居等)和长寿,因而也更易于发展智力;证明它使人类除了获得上述的利益以外,还使他們虽然在历史上历經滄桑,但仍能建立种种組織,使他們在对大自然的艰苦斗爭中能够生存下去和取得进步。这是一本論述互助法則的书,它把互助作为进化的一个主要要素来考察——它所考察的不是所有一切的进化要素和它們各自的价值;必須写了前一本书以后,才可能再写以后的书。

对个人的自我維护在人类进化中所起的作用,我肯定从未低估过。可是我认为,这个問題需要比以往更加深入地研究。在人类历史上,个人的自我維护过去是而且現在仍然是和又渺小又愚昧的狹隘心地——許多作家认为这就是"个人主义"和"自我維护"——完全不相同的,它要偉大得多和意义深刻得多。創造历史的,也不只是历史学家所說的那些英雄。因此,如果情况許可的話,我准备对个人的自我維护在人类的逐步进化中所起的作用另作討論。在这里,我只能一般地談一談如下的意見:当互助的組織——部族、村落公社、行会和中世紀城市——在历史的进程中开始失去它們原有的特性,开始为寄生体所侵害、从而变成进步的障碍时,个人反抗这些組織的行为往往表現为两个不同的方面。一部分人起来奋力純洁旧的組織,或創立一个以同一互助原則为基

础的更高級的社会；例如，他們試图以“賠偿”的原則来代替“复仇法則”，以后又以对罪行的寬恕或在人类的良心之前人人平等这个更高的理想，来代替按照阶級价值作出的“賠偿”。但是，与此同时，又有另一部分反对蛻化組織的人致力于破坏互助的保护組織，其目的无非是要增加他們自己的財富和权力。在这两种反抗的人們和支持現存組織的人之間的三角斗爭中，存在着眞正的历史悲剧。但是，要描述这場斗爭和眞实地研究这三种力量当中的每一种在人类进化中所起的作用，至少需要我写作这本书所花費的那样多的时間。

在我論述动物之間的互助的那些文章发表以后，又出現了一些探討这个問題的著作，其中我要提出的是亨利·德魯蒙德的《罗威尔讲座：人类的上进》(The Lowell Lectures on the Ascent of Man，倫敦，1894年)和苏瑟兰的《道德本能的起源和成长》(The Origin and Growth of the Moral Instinct，倫敦，1898年)。这两本著作，主要都是按照彼希納的《动物世界的爱和爱情生活》这本书的論点写作的，在第二本著作中，父母情感和家族感被作为在道德感的发展中唯一起作用的因素詳加討論。按照相似的論点研究人类的第三本著作，是吉汀斯教授的《社会学原理》(The Principles of Sociology)，这本书的第一版于1896年印行于紐約和倫敦，而它的主要思想，作者在1894年发表的一本小册子中已經作了概括的叙述。然而，要討論这些著作和我的著作之間的接触以及相似或分歧之处，这項工作我必須留給評論家們去作了。

本书的各章最初发表于《十九世紀》杂志上（《动物之間的互助》发表于1890年9月和11月；《蒙昧人之間的互助》发表于1891

年4月;《野蛮人之間的互助》发表于1892年1月;《中世紀城市中的互助》发表于1894年8月和9月;《我們現代人之間的互助》发表于1896年1月和6月)。我在把它們編輯成单行本时，首先是想把在杂志論文中不得不省略掉的大量材料和关于几个次要之点的討論汇为一个附录。可是，看来这个附录将使本书的篇幅增加一倍，所以又只好放棄，或者至少是暫时不发表它。現在的附录只包括过去几年中科学界所爭論的几个問題;在正文中，我只增补了那种不必改动本书的結构就可加进去的材料。

我願借这个机会表达我对《十九世紀》的編者詹姆斯·諾耳斯先生的最衷心感謝，感謝他一知道这些文章的大意后就慨然許諾在他的刊物上发表，并且允許我把它們出版刊行。

1902年于肯德郡的布隆里

第一章　动物之間的互助

生存竞爭　互助　自然法則和逐步进化的主要因素　无脊椎动物　螞蟻和蜜蜂　鳥类　猎食和捕魚的結合　合群性　小鳥之間的互相保护　鹤和鸚鵡

生存竞爭这个概念是由达尔文和华萊士作为进化的一个要素介紹到科学中来的，它使我們可以把范圍极其广泛的現象包括在一个单独的概念里，这个概念很快就成为我們在哲学、生物学和社会学方面的思考的眞实基础。大量的各种各样的事实：生物的机能和构造的适应它們的环境，生理和构造的进化，智力发达甚至精神发展本身，我們以前常常用許多不同理由来解釋的，都由达尔文归納在一个总的概念里。我們把它們理解为連續的努力——对不利环境的一种斗爭——以求个体、种族、物种和社会的这样一种发展，那就是务期达到生命的最大程度的充实、丰富多采和热烈。也許在开始的时候达尔文本人并未充分意識到这个因素的普遍性，因为他最初只是借它来解釋一系列有关起初种的个体变異的累积的事实。但是，他預見到他介紹到科学中来的这个詞，如果只按它的狹义——各个个体之間完全为爭取生活資料而进行的竞爭——来使用，就会失去它的哲学的和原有的眞实意义。所以，他在他那部不朽的著作一开头就堅持主張"这个詞当作广义的和比喻的意义来用的，其意义包含着这一生物对另一生物的依存关系，

而且，更重要的，也包含着个体生命的保持，以及它們能否成功地遺留后代”。①

他本人虽然为了特殊目的而主要按照狭义来使用这个詞，但他却提醒他的信徒不要犯（他本人好像曾經犯过一次）高估它的狹义的錯誤。在《人类的起源》这本书中，他用了几頁篇幅有力地举出了这个詞应有的广义的例证。他指出，在无数的动物社会中，各个个体之間爭取生活資料的竞爭是怎样消失的，竞爭是怎样由合作来代替的，并且指出这种代替的結果怎样发展了保证物种获得最好的生存条件的智力和良知。他暗示在这些事例中，最适于生存的不是那些在体力上最强的，也不是那些最狡猾的，而是那些学会为了群体的福利无論强者或弱者都联合起来互相援助的动物。他写道："拥有数量最多的最富有同情心的成員的社会，将最为昌盛，并且繁育最多的子孙"（第二版第 163 頁）。从个体和整体之間的竞爭这个狹隘的馬尔薩斯观点中产生出来的詞，在一个了解大自然的头脑中便这样地失去了它的狹窄的意义。

不幸，这些本可成为最有成效的研究的基础的論点，却被为了說明眞实的生存竞爭的后果而收集的大量事例所遮掩了。此外，达尔文从未試图更仔細地研究一下动物世界中的生存竞爭所表現的这两方面的相对重要性，也从未写出他原拟写作的論述过分繁殖的自然遏制的书，虽然这本书本来可以作为估計个体竞爭的眞实意义的严格标准。不仅这样，就在剛才所說的那些篇幅里，在反駁狹隘的馬尔薩斯的竞爭观念的材料中，也再次出現了旧的馬尔

① 《物种起源》(Origin of Species)第一版第 3 章第 62 頁。（三联书店 1954 年版第一分册第 3 章第 79—80 頁。——譯者）

薩斯的色彩，那就是，达尔文所說的在我們的文明社会中保存"智力和体力方面的弱者"的所謂不便（第5章）。似乎千千万万的体弱多病的詩人、科学家、发明家和改革家，以及千千万万的所謂"愚人"和"迟鈍的热心家"，不是达尔文本人在《人类的起源》那几章中所强調的人类在生存竞爭中当作知識和精神武器使用的最宝貴武器。

达尔文的学說的遭遇，和其他一切多少涉及人类关系的学說的遭遇相同。他的信徒不仅沒有按照他的暗示把这一学說加以发展，反而使它更加狹隘了。当赫伯特·斯宾塞試图从独立的、但又与之密切相关的論点出发，把探討的范圍（特别是在《倫理学材料》第三版的附录中）扩大到"誰是最适者？"这个重大問題时，达尔文的无数信徒已經把生存竞爭的概念縮小到最狹隘的范圍了。他們甚至变得把动物世界看成是在半饥餓的个体間进行着永久的斗爭，并彼此想喝取对方血液的世界。他們使現代著作中充滿了"战敗者遭殃"的吶喊，好象它是現代生物学的最終結論似的。他們把爭夺个体利益的"无情"斗爭提高为人类也必須服从的一項生物学原則，认为在以互相歼灭为基础的世界中，不这样作便有复灭的危險。除了仅仅从庸俗的学者那里学到一点自然科学詞句的經济学家以外，我們必須承认，即使达尔文观点的最有权威的解釋者，也在竭力保持这些謬誤的見解。赫胥黎无疑是公认的最有資格的进化論的解釋者，事实上如果我們以他为例，我們岂不是听見他在《生存竞爭和它对人类的意义》这篇文章中教导我們說：

"从倫理学家的观点来看，动物世界大概是和格斗士的表演一样。每个生物都受到相当好的对待，被安排去战斗；于是最强的、最

敏捷的和最狡猾的便能活下去再战斗一天。观众用不着因为角斗場上沒有饒它們的命而表示不滿。"

其次，在这篇文章的較后部分，他岂不是告訴我們說，在原始人中間也如同动物之間的情况一样：

"最弱的和最愚鈍的要失敗，而那些最頑强和最狡猾的，在其他方面幷不是最好、只是最能适应他們的环境的便生存下去。人生是一場連續不断的自由混战，除了有限的和暫时的家庭关系以外，霍布斯所說的个体与整体的斗爭是生存的正常状态。"①

对自然界的这种看法究竟能够得到事实的几分支持，从这里提供讀者的关于动物世界和原始人的論证中便可以看到。但我們不妨立刻指出：赫胥黎对自然的观点，作为科学的推論来說，也和相反的卢梭的观点一样，是很难成立的，卢梭在自然中只看到被人类的出現所摧毁的爱、和平与和諧。事实上，只要一走进森林，对任何动物社会观察一下，甚至对任何一本論述动物生活的严肃著作（多尔比尼的、奥杜邦的或勒瓦兰的，不拘哪一个的著作都行）細讀一下，便不能不使博物学家思考到合群生活在动物生活中所起的作用，使他們不致于把大自然只看作是一个屠杀之場，同样，他們也可以免于在大自然中只看到和諧与和平。卢梭所犯的錯誤是他完全不想到嘴和爪的恶斗，而赫胥黎則犯了相反的錯誤；但不論是卢梭的乐观論还是赫胥黎的悲观論，都不能看作是对自然界的公正无偏的解釋。

只要我們对动物观察一下——不光是在实驗室和博物館中，

① 《十九世紀》1888 年 2 月号第 165 頁。

而且在森林和草地，在草原和群山中——我們立刻就会发現，虽然在各种动物（特别是在各綱动物）之間进行着极多的斗爭和殘杀，但在同种的，或至少是在同一个群的动物之間，也同时存在着同样多的（甚至还要更多）的互相維护、互相帮助和互相防御。合群如同互爭一样，也是一項自然法則。当然，要从数字上估計所有这两类事实的相对重要性，那怕是很粗略地估計，也是难事。但是，如果我們用一个間接的試探，問一問大自然："誰是最适者：是那些彼此不断斗爭的呢，还是那些互相帮助的？"那么我們立刻就会发現，那些获得互助习慣的动物无疑是最适者。它們有更多的生存机会，在它們各自所屬的綱中，它們的智力和体力达到最高的发展水平。如果把这些可以用来支持这一观点的无数事实考虑在內，我們就可以十分有把握地說，互助也和互爭一样，是一項动物生活的法則，但是，作为进化的一个因素来說，它也許更加重要得多，因为它促进了这些保证了种的維持和进一步发达以及用最少的精力来保证个体的生活的最大幸福和享受的习慣和特性的发展。

就我所知，在达尔文学說的科学界信徒当中，第一个把互助充分理解为**一条自然法則和进化的主要因素**的，是著名的俄国动物学家，圣彼得堡大学故院长凱士勒教授。他在逝世前几个月，即1880年1月，在俄国博物学家会議上发表的一篇演說中闡明了他的思想；但是，象許多只用俄文出版的著作一样，这篇出色的演說几乎完全不为世人所知道。①

---

① 且不提达尔文以前的作者，如杜森尔、費埃和其他許多作者，有几部包含許多生动的互助事例的著作（但是主要是看来作說明动物智慧的例证）都是在这时以前发表的。我可以举出巫梭的《动物的智能》（Les facultés mentales des animaux，两卷，布魯塞尔，1872年）、彼希納的《动物的精神生活》（Aus dem Geistesleben der Thie-

"作为一个多年的动物学家"，他认为他有責任反对濫用这个取自动物学的詞——生存竞爭，或者，至少应該反对高估它的重要性。他說，动物学和那些研究人类的科学不断地坚持它們所謂的生存竞爭的无情法則。但是它們忽略了还存在有另外一条可以叫做互助的法則，这个法則，至少对动物說来，是远比前一个法則更重要得多。他指出，遺傳后代的需要必然会使动物集聚在一块儿，并且，"个体愈是集聚，它們彼此之間就愈加互相支援，物种就有更大的生存机会，并且更加促进它們智力的发达"。"每一个綱的动物，"他继續說道，"特别是較高級的动物，都实行互助。"他从埋尸虫的生活以及鳥类和一些哺乳动物的合群生活中举出一些例子来說明他的見解。在一篇簡短的开幕詞中所举的例子当然是有限的，但主要之点都已說得很清楚；在談完互助在人类进化中所起的更为突出的作用以后，凱士勒教授作了如下的結論：

> "很明显，我不是否认生存竞爭，但是我认为动物世界的逐步发展，特别是人类的发展，受惠于互助之处远过于互爭……一切生物都有两个基本需要：营养的需要和使物种繁殖的需要。前者使它們互相竞爭和殘杀，而保存物种的需要則使它們彼此接近，互相帮助。但是

re, 1877年第二版）、馬克希米·倍尔第的《动物的心灵生活》(Ueber das Seelenleben der Thiere,萊比錫，1876年)。伊士比納于1877年发表了他最有名的著作《动物社会》，在这本著作里，他指出了各种动物社会的重要性和它們对种的保存的关系，并且进而对社会的起源发表了极有价值的議論。实际上，伊士比納的书包括了以前所有关于互助的論点和其他許多很好的材料。我所以要特别提到凱士勒的演說，是因为他把互助提高为在进化中远比互爭更为重要的法則。同样的思想第二年（1881年4月）在拉納桑的一篇讲稿中得到了发挥，这篇讲稿发表于1882年，題为《为生存而竞爭和为竞爭而团結》。罗曼斯的主要著作《动物的智慧》(Animal Intelligence)发表于1882年，次年接着又发表了《动物的智慧的进化》(Mental Evolution in Animals)。大約在同一个时期(1883年)，彼希納又发表了另外一部著作，即《动物世界的爱和爱情生活》，它的第二版发行于1885年。由此可見，这一思想是很流行的。

我傾向于认为在生物界的进化中——在生物的逐步后天变異中——个体之間的互助远比它們的互爭所起的作用要大得多。"①

上述观点的正确性，最最感动了大多数出席会議的俄国动物学家；希斐尔卓夫——他的著作在鳥类学家和地理学家当中是很有名的——支持这些观点，并且还另举了一些例子来闡发这些观点。他說，有几种隼具有"一种适宜于搶掠的几乎理想的构造"，然而它們在退化，可是其他几种实行互助的隼却很昌盛。"另一方面，以一种合群的禽类鴨子为例吧，"他說，"一般說来，鴨子的机体不发达，但它們实行互助，从它們不計其数的变种和种类来看，可以說它們差不多是遍布于全世界。"

俄国动物学家的立即接受了凱士勒的观点，好像是很自然的，因为他們几乎每一个人都曾經有机会在亚洲北部和俄国东部无人居住的广大地区研究过动物界；凡是研究过类似的地区的人，是不可能不得出相同的結論的。我想起自己在和我的朋友，那多才的动物学家波利亚可夫一起在維蒂蒙地区考察时，西伯利亚的动物界所給我的印象。当时我們两个人对《物种起源》的印象还很新，可是我們要寻找同种动物之間的激烈竞爭却一无所获。这种竞爭在我們閱讀达尔文的著作时，即使想到了第3章（第71頁）的論点，也是我們預期会看到的。我們看見很多动物常常是联合起来，以适应不利的气候环境或对各种敌人进行斗爭。波利亚可夫写了許多出色的文章論述各处的食肉动物、反刍动物和齧齿动物的互相依賴；我們亲眼看到許多互相帮助的事实，特别是鳥类和反刍动物

① 《圣彼得堡博物学会会报》1880年第11卷。

在移居途中的互相帮助；甚至在有大量动物聚居的黑龙江和烏苏里江地区，尽管我竭力寻求，但也很少发現在較高級的同种动物之間存在着实际的竞爭和斗爭。在大多数俄国动物学家的著作中，也都提到过这种印象，这大概可以說明为甚么俄国的进化論者那样拥护凱士勒的观点，而同样的观点在西欧的达尔文信徒当中却并不流行。

当我們一开始研究生存竞爭的两个方面——直接的和比喻的——的时候，給我們印象很深的头一件事就是互助的事例非常丰富，这不仅是如大多数进化論者所承认的为了繁育后代，而且还为了个体的安全和为了得到必需的食物。对动物界的許多大类来說，互助是通例。甚至在最低級的动物之間也可发現互助的事实，我們必須預期有一天会从研究微小的池塘动物的学者那里得知即使在用显微鏡才能看見的生物当中，也存在着不自觉的互助。当然，除了白蟻、螞蟻和蜜蜂以外，我們对于无脊椎动物的生活的知識还是极其有限的；但是，就以比較低級的动物来說，我們也可以搜集到一些确切合作的事实。蝗虫、蛺蝶、螢虫、蟬等等动物的不計其数的联合，实际上簡直还沒有人研究；可是它們的存在这一事实本身就指出它們一定是按照大体上相同于螞蟻和蜜蜂为了移居而暂时联合的原則組織的①。至于甲虫，我們已經有人仔細观察过埋尸虫之間互相帮助的事实。它們需要腐烂的有机物，以便在其中产卵和供給它們幼虫以食物；但是那些有机物不能腐烂得太

① 参看附录 1。

快，因此它們便把在漫游中偶尔发現的各种小动物的尸体埋在土中。一般地說，这些埋尸虫都是单独生活的，但是当它們当中有一个发現了自己难以埋葬的老鼠或雀鳥的尸体时，它就会招喚四个、六个或者十个其它甲虫来合力完成这項工作；如果必要的話，它們会把尸体运到一个合适的土质松軟的地方，十分周密地把它埋起来，从沒有为了它們之中哪一个享有在这个埋好的尸体上产卵的特权而爭吵。当格里迪奇在用两根棍子做成的十字叉上綁上一个死鳥，或者是在插在土中的棍子上挂上一个蟾蜍的时候，这些小小的甲虫也会以同样友好的方法集中大家智慧来克服人的計謀。这种协力合作的事情在蜣螂当中也曾見到过。

即使在机体方面处于稍低級阶段的动物中，我們也可找到类似的例子。在西印度群島和北美洲，有些陆蟹結成一大群一大群的，以便到大海去产卵；每一次这样的移动，都包含着它們之間的协力合作和互助。至于大莫魯甲蟹(Limulus)，我惊奇地发現(1882年在布列登水族館）这种笨拙的动物在一个伙伴需要的时候能給予多大的帮助。它們当中有一只蟹仰面朝天地跌在水槽的一个角落里，它那小鍋似的沉重甲壳使它不能回复原来的姿势，再加上角落里有一根铁杆，使它要想翻过身来更加困难。于是它的伙伴們前来援助，我用了一个钟头的时間来看它們如何努力援救它們被困的伙伴。它們一下来了两只，从下面推它們的伙伴，經过巨大的努力，終于把它扶正了，可是由于铁杆妨碍着它們完成援救工作，那个蟹又重重地仰跌下去。經过几番努力以后，援助者当中就有一只到水槽的深处去带来了另外两只蟹，这两只蟹用它們飽滿的新力量开始来推动和扶起它們可怜的伙伴。我們在水族館呆了两

个多钟头，当我們离开的时候，我們又去看了一下那水槽，援救工作依然在继續哩！自我看見这件事以来，我不能不相信埃拉斯穆·达尔文博士所引证的叙述："普通螃蟹在脫壳期間派一个沒有脫壳或有硬壳的螃蟹在它旁边放哨，以防备海中的敌人来伤害这种处于沒有防御状态的脫壳蟹。"①

关于白蟻、螞蟻和蜜蜂之間的互助事例，特别是通过罗曼斯、彼希納和約翰·刘波克爵士的著作，一般讀者都很熟悉，因而我只說很少的几点提示。②如果我們拿一个蟻巢为例，我們不仅看到了每一种工作（如生育子孙、寻找食物、建筑巢穴和飼养幼虫等等），都是按照自願互助的原則进行的，同时，我們还必須和佛勒尔一样，承认許多种螞蟻的生活的主要基本特征是每一个螞蟻有义务把已經吞在肚里并且已經部分消化了的食物和集体中的每一个向它索取的成員共享。屬于不同种的或屬于互相敌对的蟻巢的两个螞蟻，偶尔互相遇到时，便彼此避开。但是屬于同一个蟻巢或屬于同一群巢穴的两个螞蟻便会互相接近，用触鬚作几下問答的动作，并且"如果其中有一个餓了或者渴了，特别是如果另一个的嗉囊中很飽滿时，……它将立刻索取食物"。接到这样要求的螞蟻是从不

① 乔治·罗曼斯：《动物的智慧》第1頁。

② 每一个男孩和女孩手里都应該有一册彼埃尔·友伯的《內地的螞蟻》(Les fourmis indigènes, 日內瓦，1861年)；佛勒尔的《关于瑞士的螞蟻的研究》(Recherches sur les fourmis de la Suisse, 苏黎世，1874年)；莫格里吉的《收获蟻和螲蟷》(Harvesting Ants and Trapdoor Spiders, 倫敦，1873和1874年)。同时閱讀布朗沙的《昆虫的变形》(Métamorphoses des Insectes, 巴黎，1868年)；法布尔的《昆虫学随笔》(Souvenirs entomologiques, 巴黎，1886年)；艾布拉尔的《关于螞蟻的习性的研究》(Etudes des mœurs des fourmis, 日內瓦，1864年)；約翰·刘波克爵士的《螞蟻、蜜蜂和黃蜂》(Ants, Bees and Wasps)等著作。

拒絕的；它張开了顎，用一种适当的姿势，吐出一滴透明的流质給那个饥餓的螞蟻舐食。把食物吐給另外一个螞蟻吃，这在螞蟻（自由的）的生活中是那么突出的一个特征，并且为了养活饥餓的同伴和幼虫都是那样經常地互相求助，所以佛勒尔竟认为螞蟻的消化道是由两个不同的部分构成的，其中之一，即后一部分，是专供自己用的，另一部分，即前一部分，主要是供集体用的。如果一个嗉囊飽滿的螞蟻竟自私到拒絕喂养一个同伴，那它将被看成是一个敌人，甚或比敌人还坏。当它的亲族和另一个种的螞蟻打仗时，如果它拒不援助的話，它們将比攻击敌人还要凶猛地反过来攻击这个貪心的螞蟻。如果一个螞蟻沒有拒絕喂养屬于仇敌方面的螞蟻，那么它将被后者的亲族当作朋友看待。所有这些情况都是經过最严密的观察和确切的实驗所証实的。①

螞蟻这个分成一千多种的大科动物，其数目是那么多，以致巴西人竟說巴西是屬于螞蟻而不是屬于人的；在这个科里，同一个巢或同一个巢穴集团的成員之間是不存在竞爭的。无論不同的种之間的斗爭是多么厉害，也无論在战爭时有着甚么样的暴行，但集体內部的互助、已成习慣的自我献身和經常为了共同福利的自我牺牲，都已經成为法則。螞蟻和白蟻廢除了"霍布斯式笔下的那种斗爭"，因此它們生活得更好。它們那种奇妙的巢穴，也就是它們的建筑，在比例大小方面超过了人类的建筑；它們修筑的道路和在地上的拱形走廊，寬闊的大厅和粮仓，它們的谷物田、谷粒的收获和

① 佛勒尔的《关于瑞士的螞蟻的研究》第244、275和278頁。友伯对这种过程有过很好的描述。他还对这一本能的可能起源有一个暗示（普及版第158和160頁）。参看附录2。

使谷粒“麦芽化”；① 它們孵卵和养育幼虫的合理方法，以及建造特别的窠巢以飼养蚜虫——林內美妙地称之为“螞蟻的乳牛”——的合理方法；最后，它們的勇敢、胆量和优越的智慧，所有这些都是它們在繁忙和辛勤的生活的每一个阶段中实行互助的自然結果。这种生活方式，其結果必然会发展螞蟻生活的另一个特征：个体的主动性的巨大发展——它反过来又显著地促成了高度而复杂的智力的发达，这样的发达，使人类的观察者也不能不有很深的印象。②

在动物的生活方面，即使我們所知道的只不过是一些关于螞蟻和白蟻的事实，我們也可以有把握作出这样的結論：互助（它导致互信，这是勇敢的第一个先决条件）和个体的主动性（智力发达的第一个先决条件）在动物世界的进化中，是比互相斗爭更具有无限重要性的两个因素。事实上，螞蟻沒有任何“保护性”而仍能兴旺，可是自卫特性对于单独生活的动物来說是不可缺少的。螞蟻的顏色使它很容易为敌人发現，在草地和森林中，許多种螞蟻所建的高大巢穴也是一望可見的。它沒有坚硬的甲壳的保护；无論它的針刺在几百根刺入一个动物的皮肉时是多么危險，但对一个螞

---

① 螞蟻的农业是如此的奇妙，所以有一个很长时期不为世人所相信。现在这个事实业經莫格里吉先生、林塞康博士、麦克庫克先生、賽克斯上校和叶尔登博士充分证实，不容絲毫怀疑。参看罗曼斯著作中那篇出色的簡要論证。同时参看阿尔佛萊德·摩勒的《南美洲的几种螞蟻的育菌园》(Die Pilzgaerten einiger Süd-Amerikanischen Ameisen)，載希姆伯尔的《热带植物学报告》(Botan. Mitth. aus den Tropen, 第6卷，1893年)。

② 这第二个原理并不是即刻得到承认的。以前的观察者常常談到王、后、管理者等等，但是自从友伯和佛勒尔发表了他們的細致研究以后，对每一个螞蟻能在它的一切行动(包括战爭)中自由地发揮其主动性这一点，已是无可怀疑了。

蟻的防御来說却是沒有多大价值的；而螞蟻的卵和幼虫在許多居住在森林中的动物看来又是一种美味的食物。可是，成千上万的螞蟻并沒有受到鳥类或甚至食蟻兽的太大摧殘，反之，它們却为比它們强壯得多的昆虫所畏惧。当佛勒尔在一个草地上倒出一口袋螞蟻时，他看見"蟋蟀跑开了，听任螞蟻搶夺它們丢下的洞穴；蚱蜢和蟋蟀向四方逃走，蜘蛛和甲虫也放棄了它們的捕获物，以免它們自己变成螞蟻的捕获物"。經过一場战爭（在战爭中有許多螞蟻为了共同的安全而牺牲了）以后，連黃蜂的窠也被螞蟻占領了。甚至最敏捷的昆虫也不能逃脫，佛勒尔常常看到蝴蝶、蚊虫和蒼蝇等被螞蟻出其不意地襲杀。螞蟻的力量在于互相援助和互相信任。如果說螞蟻——且不談更为发达的白蟻——在智力方面居于整个昆虫綱的首位，如果說它們的勇气只有最勇猛的脊椎动物才能匹敌，如果說它們的头脑——用达尔文的話来說——"是世界上最奇妙的微小物质之一，也許比人的头脑更为奇妙"，那么这难道不应归功于在螞蟻的社会中互助完全代替了互爭这一事实嗎？

蜜蜂也是这样。这些小小的昆虫（它們本来很容易被許多鳥类所捕获，它們的蜜也被从甲虫到熊的各綱动物所垂涎）也沒有从拟态或其他方面得到任何自卫的特性，而沒有这种特性，一个单独生活的昆虫是很难逃脫被彻底地毁灭的。但是，由于蜜蜂实行了互助，因而它們获得了我們所知道的广泛发展，获得了我們所称贊的智力。由于共同工作，它們使它們的个体力量增加了若干倍；由于临时分工和每一个蜜蜂在必要时能进行各种工作的能力的結合，它們获得了任何一种单独生活的动物（不管它是多么强壯和有多么好的武装）所不能指望的安全和福利。它們的合作，在人不知

道利用充分計划的互助的情况下，往往比人还要成功。所以当一群新蜂要离开蜂箱去寻找一个新住所时，許多蜜蜂就会預先到附近去探察一下，如果它們发現了一个适于居住的地方，例如一个旧籃子或任何这类的东西，它們就把它占領下来，把它弄得干干凈凈的，并且加以保护，有时候要保护整整一个星期之久，直到这群新蜂来到那里定居下来。但是，有多少移居到新土地上的人只因不了解他們力量联合起来的必要性而死亡在那里！由于蜜蜂懂得集中它們个体的智慧，它們能适应預料不到的或者不同寻常的恶劣环境，如巴黎博覽会上展出的蜜蜂就能用它們树脂似的蜂蜡把箱盖固定到嵌在它們蜂箱板里的玻璃片上。此外，它們毫无喜好杀戮的表現，也沒有喜欢无益爭斗的习性，虽然許多作者总认为动物有这种癖性。守卫蜂箱进口的哨兵毫不留情地杀死那些企图到蜂箱里去搶劫的蜜蜂；可是，因为搞錯了地方而飞来的陌生蜜蜂则不会受到伤害，特别是那些带着花粉飞来的或者是易于迷路的小蜜蜂，更不会受到伤害。除了确有必要时以外，它們是不会进行战爭的。

由于在蜜蜂当中仍然存在着残忍和懶惰的本性，而且往往由于环境促使它們又将显現出来，所以蜜蜂的合群性就更加对人有启发性。大家都知道，經常有一些蜜蜂宁肯过搶劫的生活而不願过工蜂的勤劳生活；在食物缺乏和食物特别丰富的时候，都将使这个掠夺阶級为之增加。当我們的谷物已經收获回家，草地和田野里的谷物已經所剩无几的时候，搶劫的蜜蜂就更加經常到来。另一方面，在西印度群島的甘蔗园附近和欧洲炼糖厂的周圍，搶劫、懶惰和吃得迷迷糊糊的情况在蜜蜂当中就更为普遍了。我們由此

可見，在蜜蜂之中还依然存在着反群居的本能，但自然选擇必定会继續淘汰它們，因为归根到底，团結的实踐证明它比具有掠夺傾向的个体的发展对物种更为有利。那些最狡猾的和最阴險的被淘汰了，让位給那些懂得合群生活和互助利益的蜜蜂。

当然，无論螞蟻或蜜蜂，甚至白蟻，都不可能具备包括到整个种的更高度团結的观念。在这方面，它們显然沒有达到即使在我們政治、科学和宗教的領袖人物中也尙未具有的发展程度。它們的爱群居的本能很难超出蜂箱和蟻巢的范圍。不过，拥有不少于两百个巢穴的巢群的两个不同种的螞蟻(Formica exsecta and F. pressilabris)，业經佛勒尔在丹德山和薩勒福山发現并有所描述。佛勒尔认为，这些巢群的每一个成員都认識所有巢群中的其他成員，它們都参与共同的防御。在宾夕法尼亚，麦克庫克先生发現了整整一个拥有一千六百到一千七百个巢穴的筑墩蟻的族，全体螞蟻互相之間都互通信息；貝茨先生曾經指出，在“园地”的广大面积上到处都是白蟻的土堆，有些巢穴成了两、三种螞蟻的避难所，这些巢穴大部分是用拱形通道或拱廊連接起来的。① 因此我們发現，甚至在无脊椎动物之間也采取了一些措施把同种結合成更大的組織来互相保卫。

現在进一步談到較高級的动物，我們发現在它們当中有着更多的为了各种可能目的而有意識地互助的例子。然而我們必須承认，我們对高級动物的生活的知識依然是很不完备的。虽然第一

① 貝茨：《亚馬孙河畔的博物学家》(The Naturalist on the River Amazons)第2卷第59頁以下。

流的观察者們收集了大量的事实，可是我們对于动物世界的某些屬科还几乎是一无所知。关于魚类的可靠資料特别稀少，这一部分是由于观察的困难，一部分是因为对这个問題还沒有給予应有的注意。至于哺乳动物，凱士勒已經指出，我們对它們的生活方式所知是多么少。它們之中有許多是习慣于夜間活动的；有些是隐藏在地下的。至于反刍动物的那些合群生活和移居最能引起我們的兴趣，可是它們是不让人們接近它們的群的。我們主要是在鳥类方面拥有最广泛的資料，但我們仍然对許多种鳥的合群生活知道得很不完备。不过，我們不必埋怨我們缺乏經过充分证实的事实，因为这从下面的叙述中就可看到我們并不缺少。

我不打算詳談雄的和雌的为繁育后代和为在后代的最初生活阶段中供給它們食物，以及为共同猎取食物的联合；但是我不妨順便提一下，这样的联合是通例，即使对最不合群的食肉动物和凶猛的禽类来說，也是一样；我們可以說，这种联合的特殊意义在于：即使在其他方面表現最殘酷的动物在这方面却也表現了較温和的情感。还可以补充一点，在食肉动物和猛禽当中，大于家庭的联合还很少見，这种情形，虽然大部分是由于它們猎取食物的方式所致，但在某种程度上，也可以解釋为由于人类的迅速增长在动物世界中所引起的变化。至少值得注意的是，有几种动物在人烟稠密的地区过着完全单独的生活，然而同是这种动物或和它們最相近的动物，在无人居住的地区却是喜欢群居的。狼、狐狸和几种猛禽都可以作为这一情况的例证。

然而，对于我們討論的問題来說，不超过家庭关系的結合的重要性較小，何况我們知道，有許多联合只是为了一般目的，例如猎

食、互卫，甚至純粹为了共同享受生活。奥杜邦曾說过，有时候老鷹也联合起来猎取食物，他对两个禿鷹（一雄一雌）在密西西比河上猎食的描写，是以其生动的笔法聞名的。但在这类观察中，最可靠的是希斐尔卓夫所作的观察。他在研究俄国草原地方的动物时，有一次看見一只完全屬于群栖种的鷹（白尾鷹*）在高空中飞翔，它靜靜地繞着大圈子盘旋了半个钟头，这时候突然听到它发出了刺耳的叫声。不久，另外一只鷹就发出了回声，并向它飞来，接着，第三只、第四只，直到一齐飞来了九只或十只白尾鷹，不一会儿它們就飞得不見了。下午，希斐尔卓夫走到他看見白尾鷹飞去的地方，借着草原上的一个高坡的掩蔽，他走近它們，发現它們圍着一匹馬的尸体。那些年老的鷹（照例由它們先吃——这是它們的礼节）这时已經站在附近的草堆上担任放哨，而較小的鷹則在吃着它們的盛餐，旁边还圍着一群群的烏鴉。希斐尔卓夫根据这个和类似的观察，斷定白尾鷹为了猎食而結合一起；当它們都飞到很高的空間时，如果它們有十只的話，就能总覽至少二十五平方英里的一片地区；只要其中任何一只鷹一发現了什么东西，它就告知别的鷹。①当然，有人会說，第一只鷹的单純的本能叫声，甚至它的动作，同样可以把几只鷹带到猎获物那儿来。可是在这个問題上，有說明它們互相通知的有力证据，因为这十只鷹在飞到猎获物那里以前先聚集到了一起。希斐尔卓夫以后又有几次机会证实白尾鷹常常因为飽餐尸体而集合到一起，它們之中有些（首先是年

* 白尾鷹(Haliaetos albicilla)，也可譯白尾鵰。——譯者

① 希斐尔卓夫：《伏諾涅奇的爬虫、鳥类和哺乳动物的生活中的周期現象》，莫斯科，1855年(原文为俄文)。

幼的鷹）在別的鷹吃东西时，經常是在旁边担任放哨的。事实上，白尾鷹——最勇敢和最善于猎食的猛禽之一——完全是一种群栖的鳥类，布利姆說，当它被捕获以后，它很快就和飼养它的人发生密切的情誼。

合群性，是很多种猛禽的共有特征。巴西鳶——最"卤莽的"强盗之一——也是最喜欢群居的鳥。达尔文和别的博物学家已經描述过它們猎取食物的联合，下面是一个事实：当它捕到一个太大的东西时，它就招唤五、六个伙伴来把它搬走。經过一天的忙碌以后，它們常常从十英里或更远的地方飞来，結伙到一棵树上或灌木林去过夜，还經常发現有几只兀鷹，特别是多尔比尼所說的"它們眞正的朋友"——玉鸡和它們在一起。据札魯得尼說，它們在别的大陆和外里海的荒野上，也有一起巢居的习慣。群居禿鷹——最强壮的兀鷹之一——就是由于喜爱群居而得名的。它們成群地在一块儿生活，显然爱好群居，当它們高飞到天空中游戏时經常是成群結队的。"它們在极其友好的气氛中生活，"勒瓦兰說道，"在同一个洞穴里，我有时候找到离得很近的窠巢达三个之多。"① 巴西的烏拉布兀鷹也和白嘴鴉一样，甚至比它們更爱群居。② 埃及的小兀鷹亲密地生活在一起。它們結队在空中游戏，晚上聚在一块儿过夜，早晨一块儿去寻找食物，它們之間連最輕微的爭吵也从未发生过；这是有充分机会观察它們生活的布利姆证实过的。紅脖隼也是大群地聚集在巴西的森林里，茶隼（Tinnunculus cenchris）离

① 布利姆：《动物的生活》(La vie des animaux)第3卷第477頁；所引的文句都根据法文版。

② 貝茨：《亚馬孙河畔的博物学家》，第151頁。

开欧洲以后，在冬天到达亚洲的森林和草原时，也是結成許多大群的。在俄国南方的草原上，它們是(或更确切地說，以前是)那么样的合群，以致諾特曼看見它們和其他的隼(Falco tinnunculus, F. œsulon 和F. subbuteo)結成一群群的，每当晴天的下午大約四点钟的时候，聚在一块儿游戏，直到天黑以后很久。它們大家一齐飞起来，排成一条直綫，向着某个选定的地方飞去，到达那里以后又立刻按照原来的路綫飞回来以便再飞。①

只是为了飞翔的快乐而成群地飞翔，这在各种鳥类中是很普遍的。"特别是在汉柏地区，"廸克生写道，"在8月底經常有大群的鷸鳥在泥洲上空飞翔，在那里过冬……这些鳥的动作极其有趣，它們大群廻旋飞行，散开合攏，其精确的程度好像受过訓练的軍队。在它們当中还混杂着单独的沙錐鳥、海云鳥和环頸鷸。"②

不可能在这儿把鳥类的联合猎食情况都一一列举出来；但企鵝的捕魚結合肯定是值得我們注意的，因为这些笨拙的鳥在联合中表现了优良的秩序和智慧。它們常常結成許多大队去捕魚，在选定一个适当的水灣以后，它們便面对岸边圍成一个广闊的半圓圈，一步步地向岸边走去，从而縮小这个半圓圈，把包圍在圈里的魚完全捕食。在窄小的河流和运河上，它們甚至分成两个队，每队圍成一个半圓圈，一步步地会合起来，好似拖着长漁网的两队人彼此会合起来捕捉两个魚网之間的魚一样。夜晚来临时，它們飞到

① 《从古羅特国特产的鳥类推論而来的种目》，載德米多夫的《游記》；見布利姆著作《动物的生活》第3卷第360頁的摘要。猛禽类的鳥在迁移期間常常結合到一起。西波姆所看見的飞越比里牛斯山脉的一群，可以說是一种奇異的集合，其中有"八只鳶、一只鶴和一只隼"(《西伯利亚的鳥类》，1901年，第417頁)。

② 《北部各郡的鳥类》(Birds in the Northern Shires)第207頁。

休息的地方——各群休息的地方是不变的——，从来沒有人看見过它們为了爭夺水灣或休息的地方而互相爭斗。在南美洲，塘鵝結成拥有四万到五万只的大群，其中一部分在睡觉，另一部分則担任守卫，而其余的塘鵝便去捕魚。① 最后，如果我不談一下常被誹謗的家麻雀是多么忠实地和它所屬的集体的每一个成員分享它所发現的任何一样食物的話，那我便对它們有失公平。希腊人早就知道这个事实，它所以留傳下来，是一个希腊演說家有一次說(根据我的記忆)："当我向你們讲話的时候，有一只麻雀已經去告訴別的麻雀說，一个奴隶把一袋谷物掉落在地上，于是它們都到那里去吃谷粒了。"并且，現在我們很高兴地发現，这个古代的观察已由葛尼先生在最近出版的一本小册子中加以证实，葛尼确信家麻雀常常相互告知哪里有食物可以窃取；他說："甚至在远离庭院的地方打了一堆麦子，院子里的麻雀也总会使它們的嗉囊充滿麦粒。"② 的确，麻雀极其注意保护它們的領地，不使它受外来者的侵犯；所以卢森堡公园中的麻雀拼命同一切企图来分享公园和游客的好处的麻雀作战，但在它們集体的內部，它們便充分地实行互助，虽然偶尔在最要好的朋友之間当然也发生一些爭吵的事情。

在禽类中，同猎同食是那么常見的一种习惯，所以用不着再引更多的例子来說明，必須把它看作是一个确定不移的事实。至于这种結合形成的力量，那是显而易見的，用不着证明。最强壮的猛禽也难以对付結合到一起的我們喜爱喂养的小鳥。即使是鷹——甚至凶猛有力的岩鷹和可以用脚爪抓走兎子或小羚羊的老雕——

① 馬克希米·倍尔第：《动物的心灵生活》(莱比錫，1876年)第87、103頁。

② 葛尼：《家麻雀》(The House-Sparrow，倫敦，1885年)第5頁。

也被迫把它們的猎获物让給一群群的乞食的鳥——鳶，它們一看見老鷹找到了一个美味的猎物便照例去追赶它。鳶也追赶敏捷的魚鷹，搶走它捕获的魚，但是沒有一个人看見过鳶鳥为了爭夺这种窃取的猎物而互相爭战。在克古侖島上，庫斯博士看見猎海豹的人所說的海鸡(Buphagus)追赶海鷗，要它們吐出嘴里的食物，而另一方面，一旦海鸡飞近海鷗等的住地时，海鷗便和燕鷗联合起来逐走它們，特別是在伏巢期間更是这样。[1] 身体虽小但极其敏捷的田鳧大胆地攻击食肉的猛禽。“看它們攻击一只禿鷹、一只鳶鷹、一只烏鴉或一只鷹，是最有趣的事情。我們会觉得它們有胜利的信心，也看見猛禽的憤怒。在这种情况下，田鳧互相之間全力援助，它們的勇气随着它們的数量的增加而增加。”[2] 田鳧眞可以无愧于希腊人給它們取的“良母”这个名称，因为它們总是保护其他的水鳥，使之不受敌人的攻击。我們在花园中常常看到的身长不过八英寸的小白鶺鴒 (Motacilla alba)，也能强迫鷂鷹放棄它們的猎食。“我总欽佩它們的勇气和敏捷，”老布利姆写道，“我相信唯有隼才能捕捉它們……当一群白鶺鴒逼得一只猛禽退却的时候，它們使空中都回响着它們胜利的叫声，然后它們就飞散了。”它們为了追逐敌人的这个特殊目的而集合起来，也如同我們所看見的另一种情况一样：当森林中的所有鳥雀发現一只夜鳥在白天出現时，它們便飞起来，一起——食肉的猛禽和无害的小歌鳥——去追逐这个陌生的鳥，使它回到原来隐藏的地方。

① 埃利奥·庫斯博士：《克古侖島上的鳥类》(Birds of the Kerguelen Island)，載《斯密生博物館杂集》(Smithsonian Miscellaneous Collections) 第13卷第2册第11頁。

② 布利姆：《动物的生活》第4卷第567頁。

鳶、秃鷹或鷹和野鶺鴒这样的小鳥之間，在力量上是多么悬殊，然而这些小鳥以它們共同的行动和勇敢，证明它們比有强壮的翅膀和武装的强盗还优越！在欧洲，鶺鴒不仅追逐可能危害它們的猛禽，而且还追逐魚鷹，它們的目的"不是为了要伤害它，而是为了好玩"；据叶尔登博士說，在印度，穴鴉之追逐"戈文达"鳶，"只不过是为了取乐"。韦德公爵看見巴西的烏拉布秃鷹（urubitinga）被不計其数的一群群的大嘴鳥和反舌雀（这种鳥近似我們的白嘴鴉）包圍起来，受它們的嘲弄。他說："老鷹总是十分悄悄地忍受这种侮辱，但有时也会捕捉一只嘲弄它的鳥。"在所有这些事例中，在体力方面虽然比猛禽差得很多的小鳥，却以共同的行动证明它們胜过猛禽。①

但是共同生活在个体安全、生活享受和智力发达方面所起的最显著的效果，是要从两大科鳥类——鶴与鸚鵡——的身上才能看到的。鶴是极爱群居的，不仅和它的同类，而且和大多数水鳥都有极其良好的关系。它們的小心謹愼和它們的智慧眞令人惊異；它們在頃刻之間就能洞察新的环境，并根据这种环境来活动。它們的哨兵經常在一群吃食或休息的鶴周圍守卫，猎人們深深知道要接近它們是多么困难。如果它們受到了人的突然襲击，那么它們不經过先派一个单独的偵察兵，然后再派一群偵察兵去巡查一

① 新西兰的观察家寇克先生对家麻雀这种"冒失的"鳥攻击"不幸的"鷹作过如下的描述：他"有一天听到一陣非常特殊的吵鬧声，好象这个地方所有的小鳥都卷入了一場大爭吵似的。抬头一看，发現一只巨大的鷹（C. gouldi——一种吃腐肉的鳥）受到一群麻雀的攻击。它們几十只、几十只地从四面八方一齐向它冲去。那不幸的鷹簡直是无計可施。最后，那只鷹飞近一个灌木丛，冲进去躲在里面，而那些麻雀則結成一群群的圍在灌木丛的四周，吱吱喳喳地吵个不停"（在新西兰学院宣讀的論文：見1891年10月10日的《自然》）。

遍，是决不回到原地方来的。当偵察队回来报告那里沒有危險的时候，第二批偵察便被派去证实第一次的报告，以后全群才会出动。鶴和种类相近的鳥結成眞正的朋友；除了同样有合群性和高度智慧的鸚鵡以外，沒有别的鳥在被捕到以后能象鶴那样和人类发生眞正的友誼。“它把人不是看成主人，而是看成朋友，并且竭力表示这一点，”布利姆从許多的亲身体驗中得出这样的結論。鶴从清晨直到深夜都在一直不停地活动，但只是在早晨用几个钟点的时間去寻找食物(主要是蔬食)，一天之中其余的时間都用在集体生活上。“它拣起小木片或小石头，把它們抛在空中，并試着去接住它們；它弯着頸項，張开翅膀，舞着、跳着、到处跑着，想用种种方法表示它的好兴致，它始終保持着优美文雅的姿态。”① 由于它們生活在集体中，所以它們几乎遇不到敌人，虽然布利姆有时候看見它們当中有一只被鱷魚攫住，但他写道，除了鱷魚以外，他不知道鶴还有其他的敌人。它們用个个皆知的謹愼行动避开一切敌人；它們通常都能活到很长的年岁。因而难怪鶴不需要养育許多子孙以保存自己的种，它們一般只孵两个蛋。至于它們的高度智慧，只說一句就够了：所有的观察者都一致承认，它們的智力很使我們联想到人的智力。

另一种极其合群的鳥是鸚鵡，大家都知道，它的智慧的发达在鳥类中占有最高地位。布利姆是那么美妙地总括了鸚鵡的生活方式，所以我不如把下面一段照样翻譯出来：

“除了在交尾期以外，它們都是結成大的集体或成群生活的。它

① 布利姆：《动物的生活》第 4 卷第 671 頁以下。

們在森林中选定一个地方栖居，此后便每天早晨出去寻找食物。每一个群的成員都忠实地互相依恋，并且同甘共苦。它們在早晨一起到田野、花园或是树上去吃果子。它們布置崗哨守卫整个群的安全，并且注意它們的警报。遇有危險的时候，它們便一起飞走，彼此帮助，一块儿同时回到它們栖息的地方。一句話，它們始終是紧密团結生活在一起的。”

它們还爱好和其他的鳥交往。在印度，樫鳥和烏鴉从附近好多英里以外飞到竹丛中来和鸚鵡一道过夜。当鸚鵡出外寻食的时候，它們发揮了极惊人的智慧、审慎和应付环境的能力。以一群澳大利亚的白色美冠鸚鵡为例，它們在出发去劫掠一块农田之前，首先要派出一个偵察队——它們栖在农田附近的高树上，而另外一些偵察兵則栖在农田和森林之間的树上傳递信号。如果报告說“好”，二十来只美冠鸚鵡便从队伍中散开，飞到空中，向离农田最近的树木飞去。它們还要花費很长时間来詳細察看附近的情况，然后才发出全体前进的信号，接着，全队便立刻出发，轉眼間就劫掠了那块田地。澳洲的居民很难瞞过鸚鵡的小心謹愼，如果人們用一切办法和武器終于打死了几只鸚鵡，那么，它們以后将变得更加謹愼和警惕，以致能打敗人的一切計謀。①

毫无疑問，使鸚鵡能得到几乎相等于人的这种很高的智力水平和我們在它們身上所感到的人类情感的，是集体生活的实踐。它們的高度智力竟使最好的博物学家把某种鸚鵡，即灰鸚鵡，称为“鳥人”。談到它們的互相友爱，大家都知道，当一只鸚鵡被猎人打死了，其他的鸚鵡便在它們同伴的尸体上空盘旋，发出尖銳的怨訴

① 林登菲德的記述，見《动物园》(Der Zoologische Garten)，1889年。

声，据奥杜邦說，“它們自己也将为它們的友誼而犧牲”。两只被捕的鸚鵡虽然屬于两个不同的种，但也能建立起相互的友誼，如果这两个伙伴当中有一个意外地死了，另一个伙伴有时也将因悲伤而死。很明显，它們在集体中得到的保护，远远超过任何理想地发达了的嘴和爪所給予它們的自卫能力。除了各种較小的鸚鵡以外，其他的鸚鵡是很少有猛禽或哺乳动物敢去攻击的，布利姆說得一点不錯，鸚鵡除了人以外几乎沒有其他的敌人（他說，鶴与合群的猴子也是这样）；他又說：“鸚鵡多半不是死在敌人的爪下，而主要是死于衰老。”只有人类才能消灭它們的一部分，因为人类有更高度的智慧和武器，这些同样也是从結合中得来的。所以，鸚鵡的长寿，可以看作是它們合群生活的結果。至于它們那惊人的記忆力，难道我們不可以說，它之所以发达，也是得力于合群生活、长寿及随之而来的直到很老身心仍十分健全嗎？

由上所述，可知个人反对整体的斗爭不是唯一的自然法則。互助也和互爭一样，同样是一条自然法則，当我們再分析一下另外一些鳥类和哺乳动物的結合以后，这条法則就更加明白了。关于互助这条法則对动物世界的进化的重要性，在前面的几頁中已經作了几点提示，但是，在我們再举出几个例证，我們将由此能够得出我們的結論以后，它們的意义就将更加明显。

第二章　动物之間的互助(續)

鳥类的迁居　繁殖的結合　秋季的群居　哺乳动物：少数不喜欢群居的种　狼、獅子等的猎食結合　齧齿动物、反刍动物、猿类的群居　生存竞爭中的互助　达尔文关于物种內部生存竞爭的論点　对过分繁殖的自然遏制　中間环节的假定的絕灭　自然界中竞爭的消除

当春天回到溫带的时候，散布在南方較暖地区的千千万万的鳥类便結成无数的群，精力飽滿、活潑愉快地赶到北方去生育它們的子孙。散布在北美、北欧和亚洲北部的每一个籬笆、每一个小树林、每一个海洋的悬崖峭壁以及每一个湖泊和池沼，在一年的这个时节都在向我們表明互助对鳥类有什么意义，它給每一个生物（无論它本来是多么柔弱和沒有自卫能力）以怎样的力量、能力和保护。以俄罗斯和西伯利亚草原的无数湖泊当中的一个为例吧，它的岸边至少栖居着分屬二十来种成千上万的水鳥，它們全都相安无事地一起生活，互相保护。

> “离湖边几百碼远，空中飞滿了海鷗和燕鷗，好似冬天紛飞的雪片。千万只鷸鳥和呼潮鳥在滩上跑来跑去、寻找食物、啼叫和干脆在享受生活。再向外看，几乎在每一个波浪上都有一只鴨子在浮动，往上看去，你会发現成群結队的卡沙奇野鴨。到处充滿了活跃的生命。”①

① 希菲尔卓夫：《伏諾涅奇的爬虫、鳥类和哺乳动物的生活中的周期現象》第251頁。

在这儿也有强盗——最强壮和最狡猾的、在“机体构造上理想地适于搶掠”的鳥类。当它們接連几个钟头等候机会要从这些成群的活鳥当中攫走一只单独沒有保护的鳥儿时，你便会听見它們发出饥餓、憤怒和凄厉的叫声。可是，每当强盗飞近时，便有几十个志願的哨兵发出信号，成百的海鷗和燕鷗便出动去驅逐它。由于餓得发疯，强盗不久就失去了它平时的謹愼：它猛然冲进那活潑的鳥山；可是遭到四面八方的攻击，又不得不退走。由于极度失望，它便去襲击野鴨；但这种聪明合群的鳥类，看見敌方是一只鷹时，便迅速結成队伍飞走；看見敌方是一只隼时，便潜入湖水；看見敌方是一只鳶时，便拍起一陣水沫去迷惑它。① 无数的鳥依然在湖上成群地生活，强盗只好憤怒地叫着，飞去寻找腐肉，或者去寻找一只尙未习于及时听从同伴报警的小鳥或田鼠。面对那样多活跃的生命，有着理想的武裝的强盗也只好滿足于仅仅吃到生命消失以后的腐肉。

再向北方，在北极的各群島中：

> ‘你可以沿着海岸航行許多英里，来看所有的岩礁、悬崖和山边的每一个角落，从两百到五百英尺的高处都被海鳥所遮盖，它們那白色的胸脯陪衬着暗色的岩石，好象岩石上密密地洒滿了白粉的斑点似的。远方和近处的空中可以說充滿了野禽。”②

每一座这样的“鳥山”，都生动地說明了互助的意义，也說明了从合群生活中产生的个体和种的特性的无穷变化。蠣鷸以动輒攻

① 塞菲尔里荧的話，引文見布利姆著作《动物的生活》第4卷第760頁。

② 《諾登舍尔德北极旅行記》，倫敦，1879年，第135頁。并参看迪克生先生对圣基尔达群島的动人描写(見西波姆著作中的引文)和一切有关北极旅行的书籍。

击猛禽而出名。大家都知道，塍鷸是以謹愼著称，所以它往往成为比較温和的鳥类的領袖。当鶇鴴的周圍飞集着一些比它更加精悍的鳥类时，它就显得十分胆怯，但是，当它周圍都是比它更小的鳥类时，它就会担負起警戒集体安全的职責来。在这里，你可以看到超群出众的天鵝；在那里，你可以看見极其合群的三趾鷗，它們中間很少发生爭吵，即使有也是簡短的爭吵；还有可爱的北极海鳩，它們彼此間总是那么互相爱护；也有自私的母鵝，它抛棄了被杀害的同伴的孤雛，可是在它旁边就有一只收养着所有同伴的孤儿的母鵝，它扑着水，身边浮着五、六十只小鵝，把它們当作自己亲生的小鵝来照护。企鵝常常互相偷窃鳥卵，但在它旁边你就可以看到小䳕鴴，这种鳥儿的家庭关系是那样的"美好和感人"，甚至喜爱打猎的人也不忍射击翼护着幼雛的母䳕鴴；还可以看見棉鳧——和美国南部大草原的絨鳧很相象——它們是几只棉鳧在同一个巢中孵卵，还有鶗鴂，它們輪流共同孵一个巢中的蛋。大自然是变化无穷的，它提供了从最低級到最高級的各种各样的一切可能的特性，这就是为什么不能以任何籠統的論断来描述它的原因。更不能用道德家的观点来判断自然，因为道德家的观点其本身大多数就是无意識地观察自然的結果。①

大多数鳥类在繁殖期間聚在一块儿生活，这种現象是极其普遍的，所以几乎不用再举更多的实例。我們的树頂上筑有許多鴉巢，我們的籬笆上也到处是較小的鳥的窠，我們的农舍庇护着成群的燕子，我們的古塔成了千百只夜鳥的避难所，所有这些繁殖結合

① 参看附录3。

中的安宁与和諧的动人情景，要是描述的話，将占滿許多篇頁。至于力量最弱的雀鳥，由于它們的团結而获得的保卫，那是很明显的。例如，出色的观察者庫斯博士曾經看見小岩燕就筑巢在草原隼(Falco polyargus)的近旁。隼把它們的巢筑在科罗拉多峽谷常見的粘土的尖塔頂上，而它的下边就是一群燕子的窠。这些和平的小鳥并不惧怕它們貪婪的邻居，它們从不让它接近它們的住处。它們会立刻把它包圍起来，驅逐它，使它不得不馬上飞走。①

过了伏巢期以后，群居生活也并不終止；它开始采取一种新的形式。一窩窩的小雛自己集聚在一起，而一个群里的雛鳥通常是屬于好几个不同的种的。其所以在这个时候实行群居生活，主要是为了群居生活的本身——一部分是为了安全，但主要是为了从这种生活中获得乐趣。所以，我們在森林中常常可以看見小五十雀(Sitta cœsia)和山雀、鷚鳥、鷦鷯、旋木雀或一些啄木鳥結合成群。②在西班牙，人們曾看到燕子同茶隼、京燕甚至野鴿聚在一起。在美洲的极西部，大群的小纓鷚③同另外一种鷚类(Sprague's lark)、云雀、大草原麻雀、几种頰白鳥和秧鸡一块儿生活。④事实上，

① 埃利奧·庫斯的話，見《美国区域地理調查公报》(Bulletin U. S. Geol. Survey of Territories)第4卷第7期第586、579等頁。关于海鷗，波列亚可夫在俄国北部的一个沼地上，看見在許多海鷗的巢居地上經常有一只雄鷗在巡邏，当危險接近的时候，它就給群栖的海鷗发出警报。在这时，所有的海鷗都起来猛烈地攻击敌人。在沼地里的每一个小丘上一起有五、六窠海鷗，母鷗在离窠去寻找食物时是有一定次序的。毫无保护、輕易就能变成貪婪的猛禽类牺牲品的雛鳥，是从来不許它們单独下来的(《水鳥的家庭习惯》，載1874年12月17日《圣彼得堡博物学会动物学部会报》)。

② 老布利姆的話，見布利姆著作《动物的生活》第4卷第34頁以下所引。同时参看怀特的《塞波因的博物学史》(Natural History of Selborne)，书信第11。

③ 也可意譯为角云雀。——譯者

④ 庫斯博士：《达科塔和蒙塔拿的鳥类》(Birds of Dakota and Montana)，載《美国区域地理調查公报》第4卷第7期。

列举秋天群居的小鳥的种名要比描写单独生活的鳥类困难得多，这些鳥所以群居，不是为了猎食或伏巢，而干脆是为了在每天花几个小时寻找食物之后，一块儿享受群居生活以及嬉戏和运动。

最后，我們还可举出鳥类中的互助的巨大表現——迁居，关于这一点，我在这里甚至不敢多說。我只消談一談以下的情况就够了：在广大的地区上結成一小群一小群地散居了几个月的鳥儿，現在成千上万地集結起来；它們在出发之前，接連几天聚集在一个确定的地方，它們显然是在商討旅行的細节。有些种的鳥在每天下午勤加练习飞翔，准备长途旅行。所有的鳥都等待着它們姗姗来迟的同类，最后，它們向着一个选擇得十分恰当的方向——集体經驗积累的結果——出发，最强的鳥飞在队伍的前头，它們輪流担任这項困难的任务，大鳥和小鳥一起，一批批地飞过海洋，在第二年春天，它們又飞回它們原来的那个地方，而且大都正是占用它們去年所筑的或修补的那个窝巢。①

这个問題很广大，而且还沒有經过充分的研究；它提供了那么多关于互助习慣的生动事例，补充說明了迁居这一主要事实，但每一个习慣都需要特殊研究，所以，在这里我就不更詳細地談了。我只能概略地談一下鳥类的聚集：在向北方或南方开始长途旅行之前，許多活跃的鳥群总是聚集在同一个地点，正如我們在北方見到的情况一样，它們在到达它們在叶尼塞河或英国北部諸郡的蕃殖

---

① 常常有人暗示說，鳥类在飞过地中海时，較大的鳥有时候要运送一些較小的鳥，但这个事实尚成疑問。不过在另一方面，有些較小的鳥肯定是和較大的鳥合在一起迁居的。这个事实已經有过好几次被人注意到，而且最近还由布克士鲍在拉茵驗证实了。他看見在几批迁居的鶴群中两旁都有云雀和它們一起飞行（《动物园》，1886年，第133頁）。

地以后，也是聚集在同一个地方的。在接連許多天(有时候是一个月)里，它們每天早晨在飞去寻找食物之前要聚会一个钟头，也許是討論它們将在哪里营巢。①在迁居途中，如果它們的纵队遇到了暴風雨的襲击，那么，各种不同的鳥将因共同的災难而紧密团結一起。有些鳥严格說来不是在迁居，而是随着季节的轉移在慢慢地向北方或南方移动，但它們也是成群結队地旅行的。它們决不是为了每一个单一的个体在另一地区可以获得更好的食物或住所而单独地迁居，它們总要互相等候，結合成群，然后才随着季节的不同而移向北方或南方。②

現在来談談哺乳动物。首先給我們很深印象的是，合群的种比少数不合群的食肉动物在数量上占絕对多数。在高原、高山地区以及旧大陆和新大陆的草原上，生活着成群的鹿、羚羊、小羚羊、麿③、水牛、野山羊和綿羊，它們都是合群的动物。当欧洲人到美洲去殖民的时候，他們发現那儿的水牛是那么多，以致拓荒者們在遇到一群移居的水牛拦着他們前进的道路时，不得不停下来；他們有时候要走两、三天才能穿过那密密的牛群。当俄国人占領西伯利亚的时候，他們发現那儿有那么多的鹿、羚羊、松鼠和其他的合群动物，以致对西伯利亚的征服成了一場延續了两百年的打猎远征。現在，

① 西波姆和迪克生都談到过这种习性。

② 这个事实，每一个实地工作的博物学家都知道，至于英国，可以在查尔斯·迪克生的《北部各郡的鳥类》中找到几个例子。在冬天，鷚鳥一大群一大群地到来；大約在这同一个时期(11月)，一群群的花鸡也到来了；紅翼鶇也經常"結成相似的大队"飞到这些地方来，还有其他鳥类等(第165、166頁)。

③ 也可以干脆譯作"鹿"。——譯者

在非洲东部的草原上依然遍地是成群的斑馬、狷羚和其他羚羊。

不久以前，在北美和西伯利亚北部的小河里，成群地栖息着海狸，在俄国北部，直到十七世紀也还有大批这样的海狸群。在四大洲的平地上，至今还有数不清的鼷鼠、金花鼠、土撥鼠和其他嚙齿动物的群体。在亚洲和非洲的低緯度地方，在森林中依然栖息着許多种象、犀牛和数不清的猴群。在遙远的北方，馴鹿結成无数的群，再向北去，我們又发現成群的麝香牛和数不清的北极狐。在大西洋岸边活跃着成群的海豹和海象，在水里是一群群的合群的鯨魚，甚至在中亚細亚的大高原的深处也有成群的野馬、野驴、野駱駝和野綿羊。所有这些哺乳动物都是成群聚族而居的，有时候它們的数目达数十万之多，而現在我們所看到的，只不过是从前的巨大集体在經过了三个世紀的火药文明以后的殘余罢了。同它們比起来，食肉动物的数目是多么微不足道！因此可以看出，认为在动物界里除了用血淋淋的牙齿吞吃牺牲者的獅子和鬣狗以外便沒有什么可談的了，这种看法是多么錯誤！如果可以那样想的話，那我們同样也可以把整个人类生活想象成只不过是一場接連不断的战爭屠杀了。

联合和互助是哺乳动物中的通例。甚至在食肉动物中我們也可找到群居生活的习慣，我們只能举出猫科的动物(獅、虎、豹等)的确是宁願单独生活而不喜群居的，甚至結成很小的群也是极少見的。然而，即使在獅子中間，“結伴猎食的情形也是十分寻常的”。① 麝猫(Viverridœ)和鼬鼠(Mustelidœ)这两种动物也可以說

① 貝克：《野兽和它們的习性》(Wild Beasts and their Ways)第1卷第316頁。

具有单独生活的特性，但在上个世紀里，普通的鼬鼠确实要比現在合群些，那时候，人們看到它們較大群地出現在苏格兰和瑞士的恩特瓦登州。至于狗这个大类，那是特別合群的，为猎食而联合一起，可以說是許多种狗的突出特征。事实上，大家都知道狼是結伙猎食的，舒迪写了一篇很好的文章，叙述它們怎样圍成一个半圓圈，把在山坡上吃草的一只母牛包圍起来，然后大声嗥叫，猛然出現，使牛滚入深淵。① 在三十年代，奥杜邦也看見过拉布拉多狼成群猎食，有一群狼跟着一个人到了他的小屋，把狗咬死了。每当严寒的冬季，狼群多得成了人們居住地区的一种危害。大約四十五年前的法国情况就是如此。在俄国的草原上，它們一向成群地襲击馬群；但是，它們也需要进行艰苦的战斗，在战斗中，有时候馬也采取攻势(据考尔的证实)，在这种情况下，如果狼不迅速撤退，它們也有被馬包圍起来踏死的危險。据說，草原狼(Canis latrans)常常是二、三十只地結成一群去追逐偶尔离群的野牛。②最大胆的鬣狗，可以說是狗类中最聪明的代表之一，它們总是成群猎食；它們联合到一起，就不怕比它們更大的食肉动物了。③至于亚洲的野狗(Kholzuns 或 Dholes)，威廉森看見过它們成群結队地攻击除了象和犀牛以外的一切大于它們的动物，并且能够战胜熊和老虎。鬣狗往往是成群生活和結队猎食的，独狗的猎食組織受到康敏的贊叹。不仅仅是这些，甚至在我們文明国家中一般是过着单独生活的狐

① 舒迪：《阿尔卑斯山区的动物生活》(Thierleben der Alpenwelt)，第404頁。

② 巫俊的《研究》(Études)第2卷第463頁。

③ 关于它們的猎食联合，見罗曼斯在他的著作《动物的智慧》第432頁所引泰南特爵士的《錫兰的博物学史》(Natural History of Ceylon)。

类，也有人曾經看見它們为了猎食而結合起来。[1] 北极狐是（或者更确切地說，在斯特勒时代曾是）最合群的动物之一；当我們閱讀斯特勒关于白令所率領的不幸的船員和这些聪明的小动物作斗爭的描写时，不知道哪一点最可惊訝的：是北极狐在掘出藏在石堆下或摘取挂在柱子上的食物时所表現的特出智慧（一只狐狸爬上柱頂去把食物扔給下面的伙伴），还是海員們被大队的北极狐搞得实在沒有办法时所表現的殘忍。甚至有些熊在不受人类侵扰的地方，也是过群居生活的。所以，斯特勒看見堪察加的黑熊結成大群，而人們有时也看到北极熊結成小群。甚至愚蠢的食虫动物，也常常不輕視联合。[2]

但是，我們可以找到实行大規模互助的事例，特别是在囓齿动物、有蹄动物和反刍动物之中。松鼠在很大程度上是个体主义者。它們各筑各的舒适的窠，各积各的食物。它們有家庭生活的傾向，但布利姆发現在两窝同年生的小松鼠在森林中的偏僻角落里和它們的父母在一起时，是一个松鼠家庭最快乐的时候。然而，它們还是保持着群居的关系。各窠中的松鼠彼此間依然有密切来往，当它們所居住的森林中的松果稀少时，它們就成群地向别处迁移。至于极西部的黑松鼠，它們是特别合群的。它們每天除了用几个钟头的时間寻找食物以外，就結成一大群地游戏。当它們在一个地区蕃殖得太迅速的时候，它們便成群地（差不多象蝗虫那样多）向南移动，沿途糟蹋森林、田野和花园；而狐狸、臭猫、隼和食肉的夜鳥便跟随着它們密集的队伍，吃那些落在队伍后面的个别的松鼠。

① 見彼希納的著作《动物世界的爱和爱情生活》中所載艾弥尔·友特尔的信。
② 参看附录4。

和松鼠极相近似的金花鼠，更为合群。它們性喜儲蓄食物，在它們的地下厅內屯积着大量的可食根类和堅果，这些东西在秋天常常被人們所夺。据有些观察者說，这种鼠必然是或多或少地能够領略守財奴的乐趣的。然而，它們依然是合群的。它們的窠往往联成一大片，奥杜邦曾在冬天掘开过几个金花鼠的住处，他发現在同一个窠里有几只鼠，它們一定是以共同努力来屯积它們的食物的。

土撥鼠这个大类（包括Arctomys、Cynomys和Spermophilus三大屬），是更为合群和更为聪明的动物。它們也喜欢各有各的住处，但它們的住处是联成一大片的。这一种俄国南部庄稼的大敌——Souslik（它們每年单是被人类消灭的就有上千万只），是結成无数的群体生活的；当俄国的各省議会郑重地討論着如何消灭这个社会的敌人时，它們却成千上万的在极快活地享受着它們的生活。它們的游戏是那么有趣，使所有观察的人都不免要称贊一番，先談論一下由雄鼠的尖銳叫声和雌鼠的忧郁悲鳴所組成的优美和声，然后——突然想起了自己的公民职責——才开始寻求最狠毒的办法来消灭这些小盜賊。在对它們的斗爭中，所有各种猛禽和食肉动物都被証明是无能为力的，科学的最后办法是使它們感染霍乱！在美洲的場撥鼠所居住的地方，是最好看的景象之一。在草原上，极目望去可以看到許多土堆，每一个土堆上都有一只場撥鼠用短短的叫声和它的邻居交談。每当发出有人来了的信号时，它們一下子就都钻进它們的窠穴，所有的場撥鼠都好象被施了魔法似的，消失得无影无踪。但是，在危險过去以后，这些小东西不久又出現了。全家都从它們的地道中走出来，尽情游玩。小鼠們互相抓撓，

互相捉弄，立起身子表現出优美的姿势，这时候，老場撥鼠就在一旁守护着。它們互相拜訪，各个土堆之間的道路都被它們踏平了，这就表明它們的拜訪是多么頻繁。总之，优秀的博物学家在描写美洲的場撥鼠、旧大陆的土撥鼠和阿尔卑斯高山地区的白土撥鼠的联合时，写下了一些最出色的文章。然而，在談到土撥鼠时，我必須提到我在談到蜜蜂时所說的那一番話。它們保存了它們的斗争本能，这种本能在被捕捉到以后便表現出来。但是，在它們的大联合中，面对着自由的大自然，不合群的本能沒有发展的机会，而一般总是和平与和諧的。

象家鼠这样粗卤的动物，虽然在我們的地窖中不断地打架，但也总算解事，懂得在搶劫我們的食物儲藏室时，不但不争吵，反而在劫掠和迁移中要互相帮助，甚至还喂养有伤病的同伴。至于加拿大的海狸鼠，即麝香鼠，它們是极端合群的。奥杜邦不得不称贊"它們和平的社会，这是只求在和平中享受快乐的社会"。象所有合群的动物一样，它們十分活跃，爱好游戏，它們容易和他种动物相联合，它們的智力已經发展到很高程度。它們的群居处經常是排列在湖边和河岸，但它們在修筑时就考虑到了水位的变化；它們用搗碎的陶土摻和着芦葦修的拱頂屋子，留出几个角落以儲放有机物的廢物，它們的厅房在冬天是鋪垫得很舒适的；它們的屋子很暖和，而空气也很流通。至于說到人們都知道最富有同情心的海狸，凡是对动物生活感兴趣的人都十分熟习它們的生活，因为它們那令人惊奇的堤防和群居地，是那么好地說明了互助对物种的安全、合群习惯的发展以及智力的进化有多大作用，它們世世代代在这种群居地生活，在其中死亡，除了水獺和人以外，不会遇到其他敌

人。让我只这样說一句：我們在海狸、麝香鼠和其他嚙齿动物中間已經找到了也是人类社会的特征的东西——那就是共同劳动。

在这里，我就不叙述包括 jerboa、chinchilla、biscacha 和 tushkan(即俄国南部的地下兎）的两大屬动物了，虽然从所有这些小嚙齿动物都可以找到动物在群居生活中所得的愉快的最好例证。[①] 确切地說，眞是自得其乐；也許要說明是什么原因——是需要互相保护，还是单单由于周圍有同种而感到愉快——才使动物聚集在一起，是极其困难的。至少普通野兎是不聚集成群来过共同生活的，甚至連濃厚的父母感情也不具备，但无論如何它們不能不聚在一块儿游玩。戴利奇·德·温克尔被认为是最熟知野兎习慣的人之一，他說野兎是热爱玩耍的，它們玩得那么入迷，以致人們知道有一只野兎竟把一只走过来的狐狸当成了游伴。[②] 至于家兎，它們是过群居生活的，它們的家庭生活和古时的家长制的家庭完全相象；小兎对它的父亲，甚至对它的祖父，必須絕对服从。[③] 在这里，我們发現了两个非常近似但互相不能容忍的种的例子——其原因并不象許多人对这类情况所解釋的那样，是由于它們的食物相同，而十有八九是由于热情的、极端个体主义的野兎不能和平

① 关于鼷，有趣的是，这些高度合群的小动物不仅在每一块群居地上相安无事地生活，而且各整个群居地內的鼷都在夜間互相訪問。因此，合群性扩展到了整个的种——不仅像我們在螞蟻中所看到的扩展到一定的群体，或扩展到一个族。当农夫毁掉一个鼷穴，把住在其中的鼷埋在一个土堆下时，据哈得孙說，其他的鼷“就从远处赶来刨出那些活埋在下面的鼷”（見他的著作第311頁）。这在拉普拉塔地方是許多人都知道的事实，并經作者所证实的。

② 見布利姆所引《猎人和狩猎权便覽》(Handbuch für Jäger und Jagdberechtigte)第 2 册第 223 頁。

③ 見蒲丰的《博物学》(Histoire Naturelle)。

静、安閑、柔順的动物——家兎——作朋友。它們的脾气极不相同,所以不能不妨碍它們的友誼。

对馬这一大科动物来說,合群生活也是通例。这一个大科包括亚洲的野馬和驴、斑馬、美国草原的半野馬、亚馬孙河以南帕巴斯大草原的野馬以及蒙古和西伯利亚的半野馬。它們都是結合許多馬群、組成結合体一起生活的,每一个群都有一匹雄馬率領着一批雌馬。总的說来,栖息在旧大陆和新大陆上的无数的馬,在机体方面都不适于抵抗許許多多的敌人和不利的气候条件;要不是它們还有合群的精神,它們早就会从地球上消灭了。当一只猛兽走近它們的时候,几个馬群便联合起来击退猛兽,有时候还去追赶;一匹馬或一匹斑馬,只要不脫离它們的群,那么,无論是狠或熊,甚至獅子,都不能伤害它。当天气干旱而草原上的草枯焦的时候,它們有时便結成达一万匹之多的队伍迁移到其他的地方去。当草原上有大風雪的时候,每一群中的馬都挤得紧紧的,走到可避風雪的深谷去。但是,如果失去了信心,或者一群馬都惊惶起来,四散奔跑,那么它們就会死亡,幸存的馬在暴風雪过去以后也将累得半死。在生存竞爭中,团結是它們的主要武器,而人类是它們的主要敌人。由于人类的迅速增长,家馬的祖先(波利亚可夫称之为 Equus Przewalskii)便退居到西藏边緣最无路可通的、最荒凉的高原上,在那里,虽然周圍都是食肉动物,气候又象北极地区那样恶劣,然而是人迹不到的地区,因而它們就继續生活下去。①

① 談到馬,值得注意的是,泥鷙斑馬是从来不和駝斑馬在一起的,但它不仅和鴕鳥(它們是很好的哨兵),而且同瞪羚、几种羚羊和角馬都相处得很好。所以我們又可見

从馴鹿的生活中，特别是从反刍动物这个大类中可以找到許多說明群居生活的动人实例，这个类包括麞、麕、羚羊、瞪羚和阿尔卑斯山羊，事实上，所有屬于羚羊科、山羊科和綿羊科的众多动物都包括在內。它們那防备食肉兽攻击以保护群的安全的警惕性；以及当一群臆羚通过一个悬崖絕壁的难行道路，在全队未通过以前各个臆羚所表現的不安；对孤零零的小羊的哺育；当一只瞪羚的配偶或甚至同性的同伴被杀时所表現的悲伤；小羚羊的嬉戏及其他特征，所有这些都是值得叙述的。但最能說明互助事例的，也許是麕的偶然性移居，我在黑龙江曾看到一次。当我从外貝加里亚到麦尔根，經过高原和高原边上的峻岭——大兴安岭，再向前走过高地的草原到黑龙江时，我可以肯定，在这些几乎是沒有人烟的地区，麕是十分稀少的。① 两年以后，我上溯黑龙江，于10月底到达黑龙江和松花江汇合前在小兴安岭所穿过的風景如画的峽谷。我发現住在这个峽谷中的村子里的哥薩克人是那样兴奋，因为有成千上万的麕正越过黑龙江上江面最窄的地方到低地去。当那些麕渡过黑龙江（水上已經有許多浮冰）时，哥薩克人一連好几天沿着黑龙江四十英里左右的地方猎杀它們。它們每天被捕的有好几千，但是仍然继續前进。类似这样的迁移在以往和以后都未曾見过，这一次一定是由于大兴安岭提前下了大雪，所以才迫使那些麕拼

到不能以竞爭食物来解釋的泥鷰斑馬和駝斑馬之間互不喜欢的情形。泥鷰斑馬和同它吃同样草食的反刍动物生活在一起，这个事实便駁斥了那个假定，正如野兎和家兎的情形一样，我們必須要在性格方面寻找原因。在各种有关书籍中請特别参看克利夫·菲利普-渥利的《狩猎巨兽》(Big Game Shooting，巴敏登丛书)，該书中对东非洲各种不同种的动物生活在一起的情况有生动的描写。

① 我們有一个通古斯族的猎手，因为即将結婚，所以想获得尽可能多的毛皮，他成天騎在馬上沿着山腰寻找麞，虽然他那样努力，但每天的收获算来却还不到一只麞，而他却是一个出色的猎手。

着性命，想到小兴安岭东部的低地去。果然，几天以后小兴安岭上也复满了两、三英尺厚的大雪。現在，当我們設想分散在那么广大的地区（差不多有英国那样大）上的麞群由于遭遇到例外环境的压力才必須集合起来向其他地方迁移，設想所有的麞要克服多少困难才能取得在水面最窄的地方渡过黑龙江更向南行的共同意見，我們便不能不深深佩服这些聪明的动物所表現的巨大合群性。即使我們記起北美洲的水牛也表現过同样大的团結力，这件事实仍是一样的惊人。我們看見大批的水牛在草原上吃草，但这一大群水牛是由不計其数的小群組合成的，而这些小群是从来不混淆在一起的。但在必要时，所有的群不管在辽闊的地区上是多么分散，全都聚集起来，結成我在前一頁上所說的为数以十万計的龐大水牛队伍。

关于象的“复合家庭”，我至少也应該說几句話，談一談它們的互相亲爱，它們的布置警卫的深思熟虑方法和由密切互助生活所培养成的同情。[①] 我也要提一提野猪这个声名不好的动物的合群感，对它們在遭遇猛兽襲击时所表現的团結称贊一两句。[②] 在一本論述动物合群性的著作中，河馬和犀牛也应占有一个地位。对海豹和海象的合群和互相亲爱，也可以写几頁动人的文章；最后，我們要提一提存在于合群的鯨类中的极其良好的情感。对猴子的群居生活，我必須說几句，由于它們是把我們引向原始人社会的环

---

① 据薩謬耳·貝克說，象常常結合成比“复合家庭”还大的群。他写道：“在称为公园之国的錫兰那一部分地方，我屡次看到无数成批的象走过的足迹，它們显然是考虑到某一个地方不安全，因而集結起来全体轉移”（見《野兽和它們的习性》第1卷第102頁）。

② 家猪在遭到狼的襲击时，也是有这种团結力的（見前引哈得孙的著作）。

节，所以談起来特別有趣。

在动物界中居于首位，并且在体格和智慧方面最接近于人类的这种哺乳动物，不用說是異常合群的。显然，我們必須考慮到在动物世界的一个如此广大的类別(它包括几百个种)中，一定会看到性格和习慣方面的种种变化。尽管有这些情况，我們仍旧必須說，合群、共同行动、互相保护和从合群生活中必然产生的那些情感的高度发展，是大多数猴子和猿的特征。从最小的种到最大的种，合群性都是它們的通例，据我們所知道的，这种通例只有很少例外。夜猿是喜欢过单独生活的，戴帽猿(Cebus capucinus)、獼猱猴和吼猿是只过小家庭生活的；据华萊士所看到的，狒狒不是单独的便只是組成三只或四只的很小的群，而大猩猩則似乎是从不結群的。但是，其余的猿猴类——黑猩猩、卷尾猿、狐尾猴、狒狒和黃狒等——都是有最高度合群性的。它們結成很大的群而生活，甚至和不是它們同种的猿猴也联合在一起。它們在单独的时候大多感到十分忧郁。猴群中每一个猴子在遇險时的叫声，都能把整个一群猴子立即召喚来，勇敢地击退大多数猛兽和猛禽的襲击。甚至鷹也不敢攻击它們。它們永远是成群結队地来劫掠我們的田野——在这个时候，老猴子便照护大家的安全。小小的青猴(它那可爱的孩子般的臉龐曾給汉波德那样深的印象)在下雨的时候互相拥抱在一起，彼此保护，把尾巴纏繞在它們哆嗦的同伴的脖子上。有几种猴对它們受伤的同伴表現了极大的关怀，在撤退的时候，不到它們断定一个受伤的同伴确已死亡和它們沒有使它再活的希望，它們决不抛棄它。例如詹姆斯·福伯斯在他的《东方回忆录》(Oriental Memoirs)中談到它們是那么頑强地想从他的打猎队中夺回一个母

猴的尸体，因而能使我們充分理解到为什么“目睹这一奇特情景的人們都决心永不再向任何一个猴子开枪”。[1]有几种猴子能几只几只地联合起来，搬开一块石头，寻找下面的螞蟻卵。阿比西尼亚猩猩不仅安排放哨，有人还看見过它們象鏈子一样地連結起来，把搶掠的东西傳送到安全的地方；而且它們也是以勇敢著名的。布利姆所描写的情况，可以說是一篇經典性描述，他說，他的車队在阿比西尼亚的門沙谷中和这种猩猩进行了一場眞正的战爭以后，它們才让他們継續前进。[2]有尾猿的爱好嬉戏和黑猩猩家族中的友爱，也是一般讀者所熟知的。虽然我們在最高級的猿类中，发現狒狒和大猩猩这两种是不合群的，但我們必須記住这两种猿只限于很小的地区（一种在非洲中部，一种在婆罗洲和苏門答腊两島上）才有，并且它們都很象是一种过去数目远远要多些的猿类的最后殘余。如果《伯里浦魯斯游記》(Periplus)中所說的猿类确实是大猩猩的話，那么看来大猩猩至少在古代是合群的。

所以，我們从以上的簡短总述中也可以看出，群居生活在动物界中并不是个别的例外；它是通例，自然的通例，而且，它在更高級的脊椎动物中获得了最充分的发展。过单独生活或只过小家族生活的那几种动物是較少的，它們的数目有限。不但如此，看来十有八九是：除了少数几个例外，現在不喜欢群居生活的那些鳥类和哺乳动物，很可能在人类在地球上迅速增长和对它們进行长期斗

① 罗曼斯：《动物的智慧》第472頁。

② 布利姆：《动物的生活》第1卷第82頁；达尔文：《人类的起源》第3章。1899—1901年珂茨罗夫探險队在西藏北部也遭遇到一場类似的战斗。

爭或毁灭它們以前的食物来源之前，它們也是过群居生活的。“不是为了死亡而联合”，这句話是伊士比納的至理名言；巫梭是熟悉美洲某几个地区的动物在未受人类影响以前的情形的，他也說过意思相同的話。

在处于各种进化阶段的动物中，都可找到联合的事例；按照赫伯特·斯宾塞的偉大思想——在伯利耶的《动物的群居》(Colonies Animales)一书中对这一思想有极其精辟的发揮——聚族群居是动物界进化的本源。但是，随着进化阶段的愈来愈高，我們便发現联合愈来愈成为有意識的了。它失去了純粹的生理性，它已經成为理智的联合而不再只是本能的联合了。对較高級的脊椎动物来說，联合是周期性的或者是为了滿足一定需要——种的蕃殖、迁移、猎食和互相保护——而实行的。它有时候甚至是临时的，例如鳥类联合起来抵抗搶掠的鳥或哺乳动物在例外环境的压力下联合起来迁移，就是这种情形。在后一事例中，它是自願地脫离了习慣的生活方式。联合有时候表現为两个或两个以上的阶段——首先是家庭，其次是群，最后是平时分散、情况需要时便聚集起来的群的联合，例如我們在美国野牛和其他反刍动物中所見到的情况就是这样。它也采取較高級的形式，在不丧失合群生活的利益的情况下，保证个体有更多的独立性。大多数嚙齿动物都有它自己的住所，它高兴独居的时候便隐藏到里面去，但是，它們的住所排列成好象村庄和城市一样，这样就保证了居住在里面的动物都可得到群居生活的利益和快乐。最后，有几种动物(例如家鼠、土撥鼠和野兎等)虽然有爱吵鬧打架和单独的自我中心倾向，但仍然保持着合群的生活。因此，动物的合群生活不象螞蟻和蜜蜂那样，而是

由个体本身的生理构造所促成的；它是由互助的利益或群居的快乐培养起来的。当然，这种合群生活有所有可能多的等級，有最大的个性和特性的变化，但合群生活所采取的各种变化的本身，正是来自它的普遍性，并为我們进一步证明了这种普遍性。①

合群性——即动物和它的同类相联合的需要——和“对生活的享受”相結合的为了喜爱群居而群居，只是在現在才开始受到动物学家的应有注意。② 現在，我們知道所有的动物（从螞蟻起直到鳥类及最高級哺乳动物）都是喜欢角力、互相追逐、互相捕捉、互相戏弄等等游戏的。許多游戏可說是教育小动物在长大时应当采取的适当行为的学校，但另一方面，也还有一些并未含有实用目的的游戏和歌舞，仅仅是过剩的精力的表現——“对生活的享受”和同种的或他种的其它个体以某种方式沟通情感的欲望——簡言之，它是作为整个动物界的特征的眞正合群性的表現。③ 不管这种情感是表現为猛禽出現时的恐惧，还是动物在健壮时，特别是在年輕时所爆发的“一陣欢乐”，或仅仅是想使它多余的感触和生命力得到自由的表达——沟通情感、游戏和閑談的需要，或仅仅是想在身

① 更奇怪的是，在前面所說的赫胥黎的文章里竟讀到下面一句卢梭的話的翻版：“开始以和平相处来代替互相战爭的那些人——不論是什么动机促使他們采取这一步驟的——創造了社会”（《十九世紀》，1888年2月号第165頁）。社会不是人創造的，它先于人类就存在的。

② 象我們在哈得孙的《拉普拉塔河畔的博物学家》(Naturalist on the La Plata)中所讀到的論《大自然中的音乐和舞蹈》的一章和卡尔·格罗士的《动物的游戏》(Play of Animals)这种专题論文，已使我們对这种在大自然中有絕对普遍性的本能有很大的启发。

③ 不仅許多种鳥类有集合起来（在大多数情况下往往是集合在同一个地点）做出奇怪有趣的动作和跳舞的习惯，而且据哈得孙的观察，差不多所有的哺乳动物和鳥类（“或許眞的沒有例外”）都时常按照或多或少的規定方式尽情玩乐，或作有声或无声的表演，或者单单发出一片叫声（《拉普拉塔河畔的博物学家》第264頁）。

旁有同种生物的需要,反正这种情感在大自然中是普遍存在的,并且象其他任何一种生理机能一样,是生命和感受性的一个明显特征。这种需要在哺乳动物中,尤其是在幼小的哺乳动物和鳥类中,有更高的发展和更好的表現;它普遍地存在于整个大自然中,最有成就的博物学家(包括彼埃尔·友伯)甚至在螞蟻当中也充分地观察到这种現象,很明显,使蝴蝶集結成一大群一大群的,也就是我們所讲的这种本能。

关于鳥类聚集起来跳舞和装飾它們經常跳舞的地方这种习慣,达尔文在《人类的起源》(第8章)中对这一問題的那几頁描述,当然已使人們熟知了。游覽过倫敦动物园的人也都知道緞巢鳥的精巧的窩窠。但是,这种跳舞的习慣,其范圍好象要比我們以前所知道的广泛得多,哈得孙先生在他关于拉普拉塔的那本杰作中,对許多种鳥(例如秧鸡、美洲的热蕯納水禽、田鳧等)的舞蹈所作的复杂的描述最为生动,这最好是看他的原作。

有几种鳥还有合唱的习慣,这同样是屬于群居本能这个范疇的。在鶺鴒(Chauna chavarria)中,这种习慣最为发达,英国人給这种鳥取了一个最缺乏想象力的錯誤名称:"戴帽子的尖叫鳥"。这种鳥有时聚成极大的群,在这时它們时常全体合唱。哈得孙有一次看見数不清的鶺鴒很整齐地一群群(每群約五百只左右)排列在一个南美草原湖泊的周圍。

> "突然,"他写道,"在我近旁的一群歌唱起来,它們那嘹亮的歌声继續了三、四分钟;当它們停止的时候,第二群又接着它們的曲调唱起来,它們唱完后,下一群又接着唱下去,直到从对岸也飄过来很淸晰的歌声,漸漸傳下去,最后,歌声繞湖一周又回到了我的身边。"

还有一次，这位作者又看見数不清的一群鸛鵝把整个平原都盖满了，但这一次它們是成对地或分成小群地散开而不是井然有序地密集排列的。大約在晚上9点钟的时候，“在沼澤周圍遮盖了若干英里的一大群鸛鵝，突然唱起了极其嘹亮的夜歌……这个音乐会，就是騎着馬跑一百英里路去听，也是值得的”。① 还不妨补充一句，鸛鵝也象所有合群的动物一样，很容易馴养，并且对人十分依恋。据說，虽然它們具有可怕的武器，但“它們是性情温和的鳥，彼此間很少爭吵”。合群生活使那些武器变得沒有用处了。

合群生活是按最广义說来的生存竞爭中最有力的武器，这在前面已經用几个例子說明了。如果还需要举例证明的話，要多少可以举出多少。合群生活使最弱的昆虫、最弱的鳥和最弱的哺乳动物能抵抗最可怕的猛禽和猛兽，保护自己不受伤害。合群生活能使动物长寿；使动物能消耗最少的精力来养育后代，并且虽在生殖率很低的情况下仍能保持它們的数目；它使合群的动物能迁移到其他地方去寻找新居。因此，我們一方面虽然完全承认达尔文和华萊士所說的力量、敏捷、保护色、狡滑和忍饥耐寒性是在一定环境下使个体和物种成为最适者的各种能力，但另一方面我們也认为，在**任何**环境中合群都最有利于生存竞爭。那些自願地或不自願地放棄合群生活的物种，是注定要衰退的；而那些最懂得如何团結的动物，虽然除智力以外在达尔文和华萊士所列举的**每一种**能力上都低于其他动物，却仍能获得最大的生存和进一步进化的

① 关于猴子的合唱，見布利姆的著作。

可能。最高級的脊椎动物，特别是人类，就是这个論断的最好证明。至于智力，每一个达尔文主义者虽都同意达尔文的意見，认为它是生存竞爭中最有力的武器和向前进化的最有力因素，他們同时也必将承认智力是一种特殊的同合群有关的能力。語言、模仿和积累的經驗是智力发展中的各种因素，而不合群的动物就得不到这些智力。因此，我們发現分在各綱动物最高地位的螞蟻、鸚鵡和猴子都秉有最大的合群性和最发达的智力。所以，最适者是最合群的动物；而合群性看来旣能直接保证物种的幸福，又可减少精力的浪費，間接促进智力的增长，于是成为进化的主要因素。

再者，合群生活如果沒有相应地发达的合群感情，特别是相应地发展成为习惯的某种集体正义感，合群生活是决不能实現的，这一点十分明显。如果每一个个体經常濫用它的个体优势而沒有别的个体来替受害者出面干涉，那么，合群生活就沒有可能。所有的合群动物或多或少地都养成了正义感。不論燕子或鶴是从多么远的地方飞来的，它們每一个都将回到它去年建筑或修补的窠中。如果一只懶惰的麻雀企图占据同伴所筑的巢，或甚至企图从巢中偸几根草，集体都将干涉这个懶家伙；显然，如果沒有这种成为規律的干涉，那么，鳥类的联合营巢也就不可能存在了。每一独立群的企鵝都有它单独的居住地和单独的捕魚区，它們从不互相爭夺这些地区。在澳大利亚，每一群牲畜都有它一定的休息地方，而且从来不超出范圍，等等。[①] 对于鳥类的联合营巢，嚙齿动物的群居地和食草动物群中的和平气氛直接观察到的实例，要多少有多少；

---

① 海加斯：《澳大利亚的丛林生活》(Bush Life in Australia)第58頁。

另一方面，我們也知道沒有哪一种合群的动物会象我們地窖中的老鼠或爭夺海岸上阳光充足地方的海象那样爭吵不休。所以，合群性限制了体力的竞爭，使更好的道德感情有发展的余地。大家都知道，在所有各綱动物中，父母对幼儿的爱护是有着高度发展的，甚至在獅子和老虎中也是一样。在始終处于联合中的幼鳥和哺乳动物中，同情——不是爱——在它們的联合中获得了进一步的发展。撇开已有的关于家养动物和捕到的动物之間互相友爱和同情的十分动人的事实記載不談，我們仍然有許多經过充分证实的关于自由的野兽之間互相同情的事实。馬克希米·倍尔第和彼希納曾經举出过許許多多这样的事例。① 伍德关于一个鼬鼠如何負运受伤的伙伴的描写，是受到大家应有的称道的。② 达尔文所引的斯丹士伯里上尉到犹德州旅行的观察报告，也是受到人人贊許的；他看見一只企鵝到三十英里以外的地方去捕魚来喂养它們盲目的同伴，而且喂得很好。③ 韦德尔在到玻利維亚和秘魯的旅途中，不止一次地看到成群的駝馬在被猎人紧紧追逐时，强壮的雄駝馬便跑在队伍的后面掩护退却，保护其他的駝馬安全逃走。至于对受伤的同伴表示同情的事实，一再为一切現場动物学家所提到。这

① 只举几个例子：有一只獾突然出現在現場上把一只受伤的獾馱走；曾經有人看見老鼠喂养一对瞎了眼睛的同伴（《动物的心灵生活》第64頁以下）。布利姆本人曾看見两只烏鴉在一棵空心树里喂养一只受伤的烏鴉，这只烏鴉受伤有好几个星期了——見《家庭主妇之友》(Hausfreund)，1874年，第715頁；彼希納的《动物世界的爱和爱情生活》第203頁。布旦士先生曾看到印度烏鴉給两、三只瞎了眼睛的同伴喂食，等等。

② 《人和野兽》(Man and Beast)第344頁。

③ 見摩尔根：《美洲的海狸》(The American Beaver)，1868年，第272頁；达尔文：《人类的起源》第4章。

些事实很自然。同情是合群生活的必然产物。然而，同情也意味着在一般的智力和感情方面有很大的进步。它是向更高級的道德情操发展的第一步。它又轉而成为进一步进化的一个有力因素。

如果前面所闡述的观点是正确的，那么，必然会产生这样的問題：它同达尔文、华莱士和他們的信徒所主張的生存竞爭这种学說，有多大程度的一致呢？现在我就来簡单地回答一下这个重要的問題。首先，沒有一个博物学家怀疑在整个有机的自然界中进行着生存竞爭的这一观点是本世紀所归納的最偉大的概念。生活就是竞爭；而在这場竞爭中只有最适者才能生存。但是，对于"这場竞爭主要是用什么武器来进行的？"和"在竞爭中誰是最适者？"这两个問題的回答，将因我們在这場竞爭的两个不同的方面中注重哪一面而大有不同，这两个方面是：直接的，在各个单独个体之間为了食物和安全的竞爭，以及达尔文所謂的"比喻的"竞爭——往往是集体的、对逆境的斗爭。誰也不否认在每种动物內部都存在有一定数量的为了食物的眞正竞爭——最低限度在某些时期中是有这种竞爭的。但問題是，这种竞爭是不是会进行到达尔文或华莱士所說的那种程度，是不是在动物的进化中起了人們所說的作用。

貫穿在达尔文著作中的观点肯定是：在每一群动物的內部，为了食物、安全和遺留后代的可能性在进行着眞正的竞爭。他时常說，在許多地区动物生殖过剩已到了最大的限度，他由于生殖过剩推断出竞爭的必要。但是，当我們在他的著作中寻找这种竞爭的确实证据时，我們必須說，这些证据是不够令人信服的。如果我們

拿“同种的个体和变种之間的生存竞爭最为严酷”这一节来說，我們在其中幷未发現我們在达尔文的一切著作中經常看到的那些丰富例证。在这个标題之下，用来說明同种的个体之間的竞爭的例子連一个也沒有：都是假定的；說明近亲动物的种之間竞爭的，只有五个例子，而其中至少有一个例子（关于两种鶇的）現在看来还大有疑問。① 而且，当我們想找到更詳細的材料，以证明一个种的減少究竟在多大程度上眞正是由于另外的种的增加所造成的，达尔文以他慣有的公正态度对我們說：

> “我們可以大致知道为什么在差不多处于自然界同一个地方的近亲种之間的竞爭是最严酷的；但是，我們大概在任何事例中也不能确切地說明在生存的大战爭中为什么一个种战胜了另一个种。”

至于华萊士，他在稍微修改过的标題（《近緣的动物和植物之間的生存竞爭往往是最激烈的》）（着重点是我加的）下，也引证了同样的事实，他发表了以下的观点，对上述的事实作了另外一种完全不同的解释。他說：

> “当然，在有些事例中，在两个种之間存在着眞正的斗爭，强者杀死弱者；然而这决不是必然如此，也有这样的情况，在体力上較弱的

① 据說，在北美洲有一种燕子使另外一种燕子減少了；在苏格兰，近来由于大鶇的增加，遂使一种鳴鶇为之減少；棕鼠在欧洲代替了黑鼠；在俄国，小蟑螂到处都遭到比它們大的同类的驅逐；在澳大利亚，从外地移来的家蜂在迅速地消灭沒有螫勾的小蜂。在这前面一段还提到两个关于家畜的例子。当华萊士回忆上述事实时，他在一条关于苏格兰的鶇类的脚注中說：“但是牛頓教授告訴我說，这几个种幷沒有以这里所說的方式彼此相妨”（《达尔文学說》—— Darwinism，第 34 頁）。至于棕鼠，大家都知道它們由于两栖的习慣，常常住在人类的住所下面（屋下的地窖和阴沟等处）以及运河和江河的岸边，它們也結成大群大队地向远处移居。相反地，黑鼠却喜欢住在我們房屋的地板下以至馬厩和谷仓中，这样，就更易于暴露，为人类所消灭；所以，我們决不能說黑鼠正在被棕鼠扑灭或餓死而不是为人类消灭的。

种，由于它有更快的繁殖力，由于它更能适应气候的变化或有更大的机智以躲避同样的敌人的襲击，因此，它可以取得优胜。”

这种事例中所說的竞爭，也許完全不是竞爭。一个种的所以失敗，并不是由于它被其他的种所消灭或餓死的，而是因为它不能象其他的种那样好好地适应新环境。因此，“生存竞爭”这个詞在这里又是按照比喻的意义来使用的，它不可能有其他的意思。至于在另外一个地方，用干旱时期的南美洲的牲畜来解釋同种的个体之間的眞正竞爭，由于它是从家养的动物中間取来的例子，所以減低了它的价值。在同样的情况下，美国野牛就进行迁移以避免竞爭。不論植物之間的竞爭是多么严重(这已經充分证明)，我們不能不重复华萊士所說过的話，他的大意說：“植物在那里就在那里生长”；而动物則有很大的选擇居住地的能力。因此，我們又要自問一下：在每一种动物中，竞爭的程度究竟有多大？竞爭这一假定的根据是什么？

对于每一个种內的严酷的生存竞爭和生存斗爭的間接論据——从达尔文經常提到的“过渡的变異种的絕灭”中产生出来的論据，我們也抱同样的看法。大家都知道，由于在近緣的种之間找不到中間形态这一个很长的环节，使达尔文苦恼了很长一个时期，后来，他假設了中間形态的絕灭，因而解决了这个困难。① 但是在詳細地閱讀了达尔文和华萊士論述这个問題的那几章以后，使人

① “也許有人认为，当几个近緣的种住在同一个地区时，我們确应在当时找到許多过渡的形态。……但我的看法是，这些近緣的种是从同一个祖先傳下来的，而且在后天变異的过程中，每一个种都变得适合于它自己地区的生存条件了，并且代替和絕灭了它原本的祖先的形态和所有一切处在它过去和現在的形态之間的变种”(《物种起源》第6版第134頁；并参看第137和296頁《論絕灭》这一整节)。

不久就得出这样的結論:“絕灭”这个詞的意义不是指眞正的絕灭;达尔文对他的“生存竞爭”这个詞所作的解釋显然也适用于“絕灭”这个詞。它必須按照“它的比喻的意义”而决不能按直接的意义来理解。

如果我們从这样一个假定出发:一定地区的动物数量已經达到該地区所能容納的最大限度,并且所有該地区的动物因此将进行夺取純粹生活資料的激烈竞爭——每一个动物为了取得每天的食物不得不和它所有的同类进行竞爭,那么,一个新的和成功的变种的出現,往往就是(虽然并非永远是)意味着能够夺取到超过它們应得的一份生活資料的个体的出現;結果,这些个体将使沒有具备新的变化的祖种和未具有相同程度变化的中間种都遭到饥餓。在开始的时候,也許达尔文认为新的变种是以这种面貌出現的;至少一再使用“絕灭”这个詞就給了我們这种印象。但是,他和华萊士都是十分了解大自然的,不致于看不出这决不是唯一可能的或必然的变化过程。

如果一定地区的自然和生物环境、一定的种所占有的地区范圍和所有这个种的成員的习慣都未改变,那么,一个新的变种的突然出現,就可能意味着所有未具备足够程度的新变种所特有的新特征的个体已經餓死和灭絕。但是,这样一些复合条件的結合,正是我們从未在大自然中看到过的。每一个种往往都在不断扩大它們的居住地;迁移到新的居住地,这对迟鈍的蝸牛和迅捷的鳥类来說都已成为規律;每一个特定地区的自然都在不断地变化。在动物中所以有新的变种,在許多(也許在大多数)情况下,其原因不在于有了新的武器可以从同种的口中夺取食物(食物只不过是成百个

不同生存条件之一)，而是象华萊士本人在論述“特性的分歧”(《达尔文学說》第107頁)这一段出色的文章中所指出的那样，在于新习慣的形成、向新地方的移居和新的食物种类的取得。在所有这些情况中，都沒有絕灭，甚至連竞爭也沒有——如果說对新环境的适应可以緩和竞爭，曾在任何时候有过竞爭的話。而且过了一个时期以后，中間的环节就会不見，正象在絕灭的假定情况下，必然沒有祖先的原来形态存在下去一样，这是因为剩下来的只是那些最适合于新环境的个体了。不用說，如果我們同斯宾塞、所有的拉馬克派和达尔文本人一样，承认环境对物种的变異的影响，那么，中間形态的絕灭这个假定就更显得沒有必要了。

动物的迁移和随之而来的群的隔离，对莫里茨·华格納所指出的新的变种以及最終对新种的起源的重要性，是被达尔文本人所完全承认的。后来的研究只是更加强調了这个因素的重要性，它們說明了一定的种所占的地区的广大（达尔文有充分的理由认为它对新变种的出現有极其重要的关系）怎样可以和由于当地的地质变化或地方障碍所造成的物种的各部分的分离結合起来。在这里不可能討論这个广泛的問題，但是，用几句話便可說明这些力量的結合作用。大家知道，在一定的种中，有些部分常常喜欢一种新的食物。例如松鼠在落叶松林中的松毬缺乏时，便迁移到樅树林去，这样一种食物的变化就对松鼠的生理产生人所熟知的一些影响。如果这种习慣的变化不长(如果第二年落叶松林中的松毬又很丰富的話)，那么，显然就不会由于这个原因而产生新的松鼠的变种。但是，如果松鼠所占据的广大地区有一部分开始有了自然变化——例如气候变得更温和或干燥（这两种情况都能使松林对落

叶松林成比例地增长)——以及如果还产生了某些其他情况，也誘使松鼠住居到干燥地区的边緣，那么，我們就可看到新的变种，即一种新松鼠的始种，然而这决不能說是松鼠当中的絕灭。每年都有更大比例的新的、更能适应变化的松鼠生存下去，中間的环节则在时間的进程中死亡，而不是为馬尔薩斯式的竞爭者所餓死的。我們在中亚細亚广大地区所看到的正是这种情况，那儿从冰河时期起就开始逐漸干燥，因而使这一广闊的地区发生了巨大的自然变化。

再举一个例子，地质学家已經证明，現今的野馬在第三紀后期和第四紀进化得很慢，但在这連續的两紀里，它們的祖先不是局限在地球上的某一个地区。它們在旧大陆和新大陆上到处漫游，过一个时期以后，它們大概回到它們以前在迁移的过程中所离开的草地。[①]因此，如果我們目前在亚洲找不到現今的野馬和它在第三紀以后的亚洲祖先之間的一切中間环节，这决不是說中間环节已經絕灭。从来就沒有发生过这样的絕灭。也許甚至在祖先的种之間也沒有发生过特别高的死亡率：屬于中間的变种和种的个体都是在通常的事物发展过程(时常是在食物丰富的情况下)中死去的，在地球上到处都埋有它們的遺骸。

总之，如果我們仔細地考虑一下这个問題，再仔細地讀一下达尔文本人关于这个問題的著作，我們便知道，即使在談到过渡的变种需要使用“絕灭”这个詞时，那么，必須要按照它的比喻的意义

① 瑪丽·巴甫洛夫夫人对这个問題作过特別研究，据她說，这些馬从亚洲移居到非洲，在那里呆了一个时期后又回到亚洲。不管这种来回的迁移是否已經被证实，而馬的祖先过去遍及于亚洲、非洲和美洲的这一事实却是无可置疑的。

来使用。至于“竞爭”这个詞，达尔文也是經常(例如在《論絕灭》这一节)把它当作一个形象比喻或者一种比喻說法来使用的，并沒有同种的两部分之間为生活資料进行眞正竞爭的这个意思。无論如何，缺少中間形式的变种，决不是证明这种竞爭的論据。

事实上，支持在动物的某一个种內存在着为了爭取生活資料的激烈竞爭的主要論点，用杰德士教授的話来說，都是从馬尔薩斯那儿借用来的“算术的論证”。

但是，这个論证絲毫也不能证明这一点。我們很可以拿俄国东南部的許多村庄为例，那儿的居民有丰富的粮食，但沒有任何的卫生設备；如果看到在过去八十年間那里的出生率是千分之六十，而現在所有的人口仍是八十年前的人口，我們也許会从这个事实得出結論說，这儿的居民中間曾經有过一場可怕的竞爭。但事实是，这儿的人口所以一年年地老是不增不减，原因很簡单，是由于新生的嬰儿有三分之一活不到六个月就死了，有一半此后四年間就夭折了，在每一百个新生的孩子中，只有十七个左右能活到二十岁。新出生的人还未长大成为竞爭者以前就死去了。显然，如果人类都是这样的話，那动物就更是这样了。在禽类中，鳥卵的遭到破坏簡直到了如此巨大的程度，有几种动物在初夏时节竟把鳥卵当作主要食物，更不用說暴風雨和在美洲摧毁了千百万鳥巢的洪水，以及危害雛鳥生命的气候的突然变化了。每一次風暴、每一次洪水、老鼠每到鳥巢去一次和气候的每一次突然变化，都将夺去这些在理論上显得是那么可怕的竞爭者的生命。

至于美洲的馬和牛，新西兰的猪和兎，甚至从欧洲运入的野兽(它們在欧洲的数目的减少是由于人类而不是由于竞爭)，都在极

迅速地增加着，这些事实似乎和生殖过剩的学說更是相反。如果馬和牛能够在美洲那么迅速地繁殖，这就是干脆证明了：新大陆的水牛和其他的反刍动物在那个时候不論是多得怎样不計其数，它的食草动物还是远远少于它的草地所能供养的数目。如果数以百万計的外来动物都找到了丰富的食物，并且沒有使原来在草地上的动物遭受饥餓，那么，我們就更可以得出結論說：欧洲人在美洲遇到的是食草动物的不足而不是过剩。我們有很好的理由相信，动物数目的不足，在整个世界上是事物的自然状态，这种状态只有很少数的暫时例外。在一定地区中的动物的实际数量，不是由該地区的最大食物供应量决定的，而是由每一年中条件最不好时的供应量决定的。因此，仅仅是这个原因，差不多就可以說竞争并不是通常的状态；而是由于还有其他的原因出現来把动物减少到甚至比那个低标准还要低的数目。如果我們研究一下整个冬天都在外貝加里亚地区的草原上吃草的馬和牛，我們便会发現它們在冬末时节已是很瘦弱无力了。它們所以瘦弱无力，并不是由于它們沒有足够的食物——在薄薄的雪层下到处都是丰富的飼草——而是由于很难从雪层下面把草弄出来，这种困难对所有的馬来說，都是一样。此外，在初春时节也常有霜冻的日子，如果一連几天都是这种日子，馬就更加衰疲了。倘使这时候再来一場暴風雪，使已經很瘦弱的馬又有几天得不到食物，它們之中就要有大量的死亡。在春天的损失是这么严重，如果这一季节比往常更为严寒的話，那么，新生的馬甚至还弥补不了它們所損失的——如果所有的馬都很衰弱，而小馬又是在母馬較弱的情况下出生的，那就更不能弥补它們的損失了。因此，馬和牛的数目永远是少于它們本来可能达

到的数目；虽然終年都有可供五倍或十倍之多的动物食用的食物，然而它們的头数却增加得极为緩慢。但是，一当布利亚特牧人在草原上存儲了一些秣草，在霜冻或大雪的日子撒在草原上，他們立刻就发現自己的馬群有所增加。几乎亚洲和美洲的所有野生食草动物和許多嚙齿动物所处的环境基本上都是与此相同的，我們可以有把握地說，它們的数目**不是**由于竞爭而減少的，在一年之中，它們在任何时候都不至于为食物而竞爭，而它們所以从未达到接近于生殖过剩的数目，其原因在于气候而不在竞爭。

自然遏制对生殖过剩的重要性，特别是它們对竞爭这一假定的意义，好象从未为人們充分考虑过。这种遏制，或者更确切地說，其中的某些遏制，是有人談到过的，但它們的作用，就很少有人去詳細研究了。但是，如果我們把自然遏制和竞爭这两者的作用加以比較，我們必然立刻就承认后者无論在哪一方面都不能和前者相比。例如，貝茨先生提到过飞蟻在大移居时被消灭的惊人数目。被一場暴風刮到河里已死的和半死的費戈蟻(Myrmica soevissima)“堆成有一、两英寸高和同样寬的一条綫，沿着水边继續不断地綿亘了若干英里”。① 亿万的螞蟻在大自然中就是这样消灭的，而大自然本是能够供养百倍于現在实际存在的螞蟻的。德国森林学家阿尔登博士写了一本关于危害我們森林的动物的很有趣的书，他在书中也举了許多事实說明自然遏制的巨大重要性。他說，松蛾(Bombyx pini)在成群迁移时，倘使接連遇到暴風或寒冷和潮湿的天气，那么，它們被消灭的数目真是大得令人难以想象，

① 《亚馬孙河上的博物学家》第2卷第85和95頁。

1871年的春天，所有这些松蛾全都消失了，其原因大概是接連几个寒冷的夜晚把它們都冻死了。[①]在欧洲的各个地区可以找到許許多多关于各种昆虫的这种例子。阿尔登博士也談到同松蛾为敌的鳥类，大量的松蛾的卵为狐狸所糟蹋，但是他說，周期性地危害松蛾的寄生菌，是比任何鳥类都更可怕得多的敌人，因为它們能一下子把很大一片地区上的松蛾全都消灭掉。至于各种的鼠类（Mus sylvaticus、Arvicola arvalis和A. agrestis），这位作者列举了它們許許多多的敌人，但是他說："鼠类最害怕的敌人不是其他的动物，而是几乎每一年都要发生的气候的突然变化。"下霜和温暖天气的輪流出現，消灭了数不清的鼠类；"单单一次突然的天气变化就能使成千只老鼠减少到只剩下很少的几只"。相反地，一个温暖的冬天或逐漸寒冷的冬天又将使它們以有威胁性的比例繁殖，尽管它們仍然要遇到各种各样的敌人。1876年和1877年的情况就是这样。[②]就鼠类来說，和气候比較起来，竞爭就看来是微不足道的。关于松鼠也有同样結果的其他事例。

至于鳥类，大家都知道，气候的突然变化使它們受了多大的苦。象在西伯利亚一样，晚期的暴風雪毁灭了英国荒野上的許多鳥类；查尔斯·迪克生看見紅松鸡在特别寒冷的冬天是那么遭受折磨，使它們只好成批地离开荒野，"我們那时听說过，眞有人在設菲尔德的大街上捉到过它們，"他又說，"阴雨連綿的天气对它們差不多也是有致命危害的。"

---

① 阿尔登博士：《动物和对付动物手段对森林所造成的損害》（Waldbeschädigungen durch Thiere und Gegenmittel），柏林，1889年，第207頁以下。

② 見前引阿尔登博士著作第13和187頁。

另一方面，大多数的这种动物都不断遭受到傳染病的感染，使它們大量死亡，以致即使蕃殖迅速的动物在若干年內也不能弥补其損失。例如，大約六十年前，由于某些流行病的結果，使俄国东南部撒雷普塔附近的土撥鼠突然間一下子全都沒有了，在这一带地方有若干年都再也看不到它們了。过了好多年以后，它們才又象从前那样的多起来。①

相同的事实还可以举出許多，它們全都貶低人們所說的竞爭的重要性。② 当然，也許有人可以用达尔文的話来回答說，尽管如此，但每一个有机的生物"在它一生的某个时期，或在一年的某个季节，以及在每一代或隔代之間，都必須为生存而竞爭，并遭受巨大的損害"，而且在这种艰苦的生存竞爭阶段，只有最适者才能生存。但是，如果动物界的进化完全靠或甚至主要靠災难时期中最适者生存的作用，如果自然选擇只限于在特别干旱或气候突然变化或洪水时期中才发揮它的作用，那么，退化在动物界中就将成为一种通例了。象我們在缺少文明的国度中所看到的一样，那些在饥荒或严重的流行病(如霍乱、天花或白喉)中幸存未死的人，既不是最强的，也不是最健康的或最聰明的。沒有哪一种进步能以这些殘存者为基础，尤其不能以殘存者作为进步的基础的原因是：所有的殘存者在經过考驗后，一般的健康都受到了損害，例如方才所說的外貝加里亚的馬，或北极的海員和一个要塞的守軍——他們半饥半飽地困守了几个月，結果健康受到了損害，以后会有高到不正常的死亡率。自然选擇在災难时期的唯一作用，是使最能忍耐各

① 見貝克尔发表在《莫斯科博物学会会报》1889年第625頁上的文章。

② 参看附录5。

种匱乏的个体免于死亡。它在西伯利亚的馬和牛中就起了这样的作用。它們确实有忍耐性，在必要时可以吃北极樺。它們抵抗着寒冷和饥餓。但是，一匹欧洲馬輕易就能負起的东西，这种西伯利亚的馬却連一半也馱不动。西伯利亚的牛沒有一只奶量达到一只澤西牛的一半那样多的，沒有一个未开化国度的土人可同欧洲人相比。他們可能更能忍饥耐寒，但他們的体力远远不如一个营养良好的欧洲人，他們的知識的进步簡直慢到令人絕望。正如車尔尼雪夫斯基在一篇論述达尔文学說的出色文章中所說的："恶是不能产生善的。"①

十分可喜的是，不論是在动物界还是在人类中，竞爭都不是規律。它在动物中只限于个别的时期才有，而自然选擇也不需要它而另有更好的用武之地。以互助和互援的办法来消除竞爭，便能創造更好的环境。②在生存大竞爭——花費最少的精力以取得生命的最大程度的充实和强度——中，自然选擇正是在不断地寻找能尽量避免竞爭的道路。螞蟻結合成許多巢和族，它們儲存食物，飼养牲畜——这样就避免了竞爭，而自然选擇就从螞蟻的族中把最懂得如何避免竞爭和它的必然恶果的挑选出来。大多数鳥类在冬天到来的时候都漸漸地移向南方，或者結成无数的群飞到遙远的地方——这样就避免了竞爭。許多嚙齿动物在难免发生竞爭的时候便开始冬眠，而有些嚙齿动物便储备食物以度寒冬，并且聚集在很

---

① 見《俄国思想》1888年9月号上一个署名老变形論者所作的《生存竞爭的恩惠論——几篇討論植物学、动物学和人类生活的論文的序言》。

② "自然选擇最常用的活动方式之一，是以一个种的一些个体去适应稍微不同的生活方式，从而使它們能够取得自然界中无主的地方。"（《物种起源》第145頁）——换句話說，就是避免竞爭。

大的群居地，以便在活动时能获得必要的保护。馴鹿在內陆的地衣干枯时便移居到海边。水牛越过辽闊的大陆去寻找丰富的食物。当海狸在一条河上繁殖过多的时候，它們便分成两部分，老海狸到河的下游，小海狸到河的上游——这样就避免了竞爭。如果动物既不能冬眠，又不能移居、儲备食物或象螞蟻那样自产它們的食物，那么，它們就照山雀的办法，也就是华萊士(見《达尔文学說》第5章)描写得那么动人的办法：它們乞灵于吃新的食物种类——这样，又避免了竞爭。①

"不要竞爭！竞爭永远是有害于物种的，你們可以找到許許多多避免竞爭的办法！"这是自然的傾向，虽然不是永远为人們所充分认識，但它是永远存在的。这是从山、密林、江河和海洋給我們的銘言。"所以，团結起来——实行互助吧！这是給个体和全体以最大的安全，給他們以生存、体力、智力、道德和进步的最有保証的最可靠办法。"这就是自然对我們的教导；那些在各自的綱中达到最高地位的动物就是这样作的。人类——最原始的人类——过去也是这样作的；正如我們在以后討論人类社会中的互助的那几章中将要談到的一样，这就是人类为什么达到了我們現在所处的地位的理由。

① 参看附录6。

第三章　蒙昧人之間的互助

假定的个人反对整体的斗爭　人类社会的部落起源　分立的家庭是后来出現的　布西門人和霍頓脫人　澳洲人和巴布亚人　爱斯基摩人和亚魯特人　欧洲人难以理解的蒙昧生活的特点　韃亚克人的正义观念　习慣法

互助和互援在动物界的进化中所起的巨大作用，在前面两章中已經作过簡短的分析。現在，我們要看一下这些因素在人类的进化中所起的作用了。我們已經看到过单独生活的动物是如何稀少，而为了互相保护，或为了猎取食物、儲存食物或傳留后代，以及仅仅是为了喜爱共同生活而过群居生活的动物的种又是如何众多。我們也知道，在不同的綱或不同的种之間，甚或在同一个种的不同的族之間，虽然有着不少的斗爭，但和平和互助是族或种之內的通例；而那些最懂得如何团結和避免竞爭的种，能取得生存和进一步发展的最好机会。它們繁荣昌盛，而不合群的种則趋于衰敗。

显然，如果說人类对于这一个如此普遍的通例当成是例外的話，也就是說，象人类这样在当初是毫无防御能力的生物，竟能不象其他动物那样以互助的办法，而是以不顾种的利益、只顾个体利益的橫暴竞爭方式获得保护和进步的話，那就和我們对自然的一切了解完全相違了。在一个习慣于自然界的一致性看法的人看来，这样一种論点簡直完全不能自圓其說。不过，虽然它是这样的

不眞实和不合情理，却从来不乏支持者。总有一些对人类抱悲观看法的著作家，由于他們自己的有限經驗，以不同的肤淺程度抱有这样看法；他們所知道的历史，只是注意到战爭、殘忍和压迫行为的編年史家所說的历史，很少及于其他；因此，他們就下結論說，人类只不过是組織散漫的生物，永远准备彼此战斗，只是由于某种权威力量的干預，才阻止了人类这样做。

霍布斯是抱这种看法的；然而他的十八世紀的一些信徒則努力于证实人类在任何时候(即使在最原始的时候)都不是生活在长期的战爭状态中的；他們认为，甚至在"自然状态"下人类也是合群的，只是由于知識的缺乏(不是由于人类的天生的不良傾向)，人类才遭遇到了早期历史生活中的一切恐怖事件。相反地，霍布斯所认为的"自然状态"，无非就是个体之間的永久斗爭，这些个体只是由于他們兽性生活的无常意願才偶尔集合一起。从霍布斯那个时代以来，科学取得了一些进步，这是事实，我們現在有了比霍布斯或卢梭的推測基础更为可靠的依据。但是，霍布斯的哲学現在仍然有許多贊賞者；近来，我們又看到另一派作者，他們不以达尔文的主导思想而用他的术語来作为支持霍布斯对原始人的看法的論据，而且甚至最后还給这种观点加上了科学的外衣。大家都知道，赫胥黎就是这一派人的領袖，他在1888年写的一篇文章里，把人描繪成了一种毫无倫理观念的老虎和獅子，他們为了生存而拼命爭斗，至死方休，他們过着"不断随意混战"的生活；用他自己的話来說，"除开有限的和暫时的家庭关系之外，霍布斯所說的个人反对整体的斗爭是生活的正常状态。"①

① 見《十九世紀》1888年2月号第165頁。

曾經不止一次地有人說过，霍布斯和十八世紀的其他哲学家的主要錯誤，在于他們以为人类的生活在开始时所采取的形式是竞爭的小家庭——有些象較大肉食动物的那种“有限的和暫时的”家庭，而实际上，現在我們已經确切地知道，当时的情况并不是这样。当然，我們还缺少有关最初的类人生物的生活方式的直接证据，而且連它們最初出現的时間，至今我們也还沒有确定，目前的地质学家傾向于认为可在第三紀的鮮新期或中新世的堆积层中找出它們的遺迹。但是，即使对如此遙远的古代情况，我們也有間接的方法获得一些了解。在过去的四十年間已經对最低級人种的社会組織作过最仔細的研究，在現今的原始人的組織中，已經揭示出一些甚至更为古老的組織痕迹，这些古老的組織虽然早已消失，但仍然留下了它們过去生活的明确迹象。研究人类社会制度的发生这一門科学，已經在巴哥芬、麦克林南、摩尔根、爱德华·泰洛、曼因、波士特、柯瓦列夫斯基、刘波克以及其他許多人的手中发展起来。这門科学已无可置疑地证实了人类的生活的开始并不是单独的小家庭形式。

家庭决不是人类的原始組織形式，它反而是人类进化中的一个很后期的产物。我們在古人种学所能追溯到的范圍內，可以发現人类是結成社会——与最高級的哺乳动物的群相似的部落——而生活的；需要經过极其迟緩和漫长的进化过程才能使这些社会变为氏族組織，而氏族組織同样又要經过一次也是很漫长的进化过程，然后才有可能出現一夫多妻或一夫一妻的家庭的最初萌芽。因此，人类及其祖先的原始組織形式是社会、群或部落而不是家庭。这是人种学家經过辛勤研究之后得出的結論。这样的結論，

只不过是动物学家可以預料到的結論。除了少数食肉动物和一些无疑在退化中的猿种（如猩猩和大猩猩）以外，沒有一种較高級的哺乳动物是单独地在森林中过着竞爭的小家庭生活的。所有其他的动物都是过合群生活的。达尔文深深知道，过单独生活的猿类是决不可能发展成为类人的生物的，所以他傾向于把人类看成是体力較弱、然而合群的种（例如黑猩猩）的后裔，而不是体力較强、但并不合群的种（例如大猩猩）的后裔。①所以动物学和古人种学都一致认为社会生活的最初形式是群而不是家庭。最初的人类社会，只不过是这种社会（它們构成了高等动物的生活实质）的进一步发展。②

現在，如果我們再看一看正面的证据，我們便可发現，从冰河时期或冰河后期的初期起，最早的人类的遺迹已提供了证明人类甚至在那个时候就是結成社会而生活的确切证据。甚至旧石器时代的石器，也很少是一件件地单独发現的，相反，无論什么时候，只要发現了一件石器，在大多数情况下准能发現大批的其他石器。有一个时期，当人类和現已絕迹的哺乳动物一起居住在石洞或凸出的岩石下面，几乎还不能制成任何一种粗笨的石斧时，他們已經知

① 《人类的起源》第2章的結尾部分，第二版第63和64頁。

② 充分贊成上述关于人类看法的人种学家們有时却說，猿类是在“一只强壮而好嫉妒的雄猿”率領下过着一雄多雌的家庭生活的。我不知道这个論断有多少确切的研究作为依据。但是，有时候人們从布利姆的《动物的生活》中引来的那一段話，是很难看作十分确凿的。这番話，是他在一般地談到猴类时說的；但是，他在更詳細地談到各个种的时候，他的話不是和这一說法相矛盾，便是不能給它以证实。甚至在談到獼猴时，布利姆也是很肯定地說它們“几乎永远是过群居生活而很少过家庭生活的”（法文版第59頁）。至于其他的种，单单以它們永远是包括有許多雄性动物的群数来說，也就使“一雄多雌的家庭”这种說法大可怀疑了。显然我們还需要进一步的观察。

道合群生活的好处了。在多尔多涅河支流的溪谷里，有些地方的岩石上布满了旧石器时代人居住的洞穴。[1]有时候，他們所住的洞穴是一层叠一层的，这使人想起，它們肯定象一群燕子的窠而不象食肉动物的洞穴。至于在他們的洞穴中所发現的石器，用刘波克的話来說，"可以毫不夸張地說，是不計其数的。"在其他旧石器时代人居住的地方，也是如此。据拉尔德的研究，居住在法国南部澳里亚克地区的人在埋葬他們的死者时，全部落的人还要聚在一起共餐几頓。所以，即使在极其遙远的时代，人类也是过社会生活的，而且已有部落崇拜的萌芽了。

在石器时代后期，这种情况就更加得到了证明。新石器时代的人的遺迹已經发現很多，所以，我們可以在很大程度上重新塑制他們的生活方式。当冰冠(它的散布面积一定是从北极地区起，向南直到法国中部、德国中部和俄国中部，而且还包括加拿大和現今美国的許多地方)开始融化时，在解除了冰冻的地面上首先出現了一些沼澤和湿地，然后是无数的湖泊。[2]山谷里的低洼地都变成了湖泊，以后湖水冲出了許多永恒的水道，这些水道在以后的世紀里便成了我們的河流。我們无論是在欧洲、亚洲或美洲探查这个时期——它的适当名称应叫做湖澤时期——的无数湖泊的湖岸时，都可发現新石器时代人的遺迹。它們的数目是那样多，使我們不能不对当时人口的相对密度感到惊訝。在标志为古代湖岸的遺

① 刘波克:《史前时期》(Prehistoric Times)第五版，1890年。

② 冰冠的这个范圍，已經为大多数专門研究冰河时期的地质学家所承认。俄罗斯地质調查所在談到俄国时，已采用这个看法，而大多数德国专家在研究德国时，也贊同这个意見。法国的地质学家更多地研究了一下冰河的冲积层以后，不能不承认法国中部高原的大部分地区在从前是冰河。

址上，新石器时代人类的"住地"一个紧挨一个。在每一个住地上，都有那么多的石器，所以，那里长期居住过人口众多的部落，是无可置疑的。考古学家已經发現了制造石器的各种作坊，它們表明經常到那里工作的人是很多的。

在丹麦的貝冢中发現了已經以使用陶器为特征的更进化时期的遺迹。大家都知道，这些堆形貝冢高五至十英尺，寬一百至二百英尺，长一千或一千多英尺，它們在海岸的某些地方是那么普遍，以致在很长一个时期里有人认为它們是天然形成的。然而，它們"中間所有的，沒有一件不是以这样或那样的方式供人使用的东西"，它們里面塞滿了人类手工的产物，所以刘波克在米尔嘉特只呆了两天就挖掘出了不下一百九十一件石器和四片陶器。①单是貝冢的大小和范圍，就可证明曾有数以百計的小部落象生活在我們这个时代的費强人部落——他們也堆积这种貝冢——那样，在丹麦的海岸上和平地居住了許多世代。

至于标志文明有了更进一步发展的瑞士湖畔的房屋，它們提供了群居生活和劳动的更好证明。我們知道，瑞士的湖岸甚至在石器时代就已經到处有了接連不断的村落，每一个村落有几所茅屋，建筑在用无数根柱子支撑在湖上的平台上。这样的村落，在萊蒙湖畔所发現的不下二十四处之多(大部分是石器时代的)，在君士坦斯湖畔发現了三十二处，在紐沙特尔湖畔发現了四十六处，还有其他一些地方。每一个村落都证明这些需要巨大劳动量的工程不是由家庭而是由一个部落的人合力完成的。人們认为，在湖畔

① 《史前时期》第232和242頁。

居住者的生活中是极少战争災害的。如果我們考察一下迄今还居住在海边上用柱子支撑起来的村屋中的原始人的生活，便知道当时的情况大概就是这样。

即使从以上匆匆簡述的几点提示来說，也可看出我們对原始人的知識并非如何缺少，就这些知識来說，它是反对而不是支持霍布斯的推测的。此外，对現今还处于欧洲人在史前时期所处的文明水平的某些原始部落的直接观察，所得到的知識在很大程度上也可补充我們对原始人知識的不足。

我們現在所发現的那些原始部落，并不是象有些人所說的是有过較高文明水平的人类退化的典型，这一点已为泰洛和刘波克所充分证明。在已为人提出的反对退化說的論点以外，还可以作如下的补充。除了聚居在人不易到的高原上的少数部落以外，“蒙昧人”可以說是圍繞着多少有些文明的国家的一条組带，他們遍布于我們各洲的每一个边緣角落，他們大多数都依然保持着或最近还带有冰川时期后期的特点。爱斯基摩人和他們在格陵兰、北极美洲和西伯利亚北部的同种，以及南半球的澳大利亚人、巴布亚人、費强人和一部分布西門人就是这样的；至于在文明地区，只是在喜馬拉雅山脉、大洋洲的高地以及巴西的高原上才发現有这样的原始人。現在，必須記住的是，冰川时期在地球表面上并不是全部結束了，它在格陵兰迄今还继續存在。因此，有一个时期，当印度洋、地中海和墨西哥灣的沿岸地区已經有了温暖的气候，成为較高的文明的发祥地时，在欧洲中部、西伯利亚、北美洲以及巴塔哥尼亚、南非和大洋洲南部的广大地区依然处在早期的冰川时期后期的环境中，使热带和亚热带地区的文明民族不能到那里去。那个

时候，这些地区的情况就如同現在西伯利亚西北部可怕的“針叶树林”一样，它們的人口不接触文明，不受文明的影响，因而仍然保持着早期的冰川时期后期人的特征。后来，干燥作用使这些地区比較适合农业了，于是有較高文明的人便移居到这些地方，从前居住在这里的人有一部分为新来的人所同化，而另一部分人就再向别的地方迁移，定居在我們現今发現他們所在的地方。他們所居住的地区，就自然特点来說，現在依然是或不久前还是处在半冰川时期状态中。他們的艺术和工具是屬于新石器时代的；尽管他們的种族有区别，所居住的地区也相离很远，但他們的生活方式和社会組織却相似得惊人。所以我們不能不把他們看作原是住在現今文明地区里的早期的冰川时期后期的人。

当我們一开始研究原始人的时候，首先使我們感到惊奇的是，他們生活中的婚姻关系的构成的复杂性。按照我們給“家庭”这个詞規定的意义来說，在大多数原始人当中連它的萌芽也很难找到。然而，他們决不是凭一时的兴之所至男人和女人就漫无秩序地聚集在一起的松散結合。他們都有一定的組織，摩尔根根据这种組織的一般情况称它为“氏”或氏族組織。①

① 巴苛芬：《母权論》(Das Mutterrecht)，斯图嘉德，1861年；路易斯·摩尔根：《古代社会——从蒙昧时期經过野蛮时期到文明时期这些路綫来研究人类的进化》(Ancient Society, or Researches in the Lines of Human Progress from Savagery through Barbarism to Civilization) 紐約，1877年；麦克林南：《古代史概論》(Studies in Ancient History)，第1集，新版，1886年，第2集，1896年；斐森和賀威特：《卡米拉罗和庫尔納》(Kamilaroi and Kurnai)，墨尔本。正如吉洛·泰隆所指出的，这几位作者虽然是从不同的事实和不同的概念出发并采用不同的方法，然而却得到了同样的結論。我們感謝巴苛芬給了我們母系家庭和母系继承这些概念；感謝摩尔根給我們論述了馬来人和杜拉尼亚人的亲屬制，并且对人类进化的主要阶段作了天

我想尽量簡短地来談一下这个問題；毫无疑問，人类在开始的时候，是經过了一个可以称之为“共婚”的阶段的，也就是說，整个部落中的丈夫和妻子都是公有的而很少考虑血緣关系。但在很早时期就对自由的性交有一些限制，这也的确是事实。不久以后就禁止了一个母亲的儿子和她的姊妹、孙女和姑母之間的通婚。后来，又禁止了同母的兄妹之間的結婚，跟着又有了进一步的限制。把所有认为是一祖相傳的子孙（或更确切地說，是集合在一个群里的人）聚合在一起的宗族或氏族的观念有了发展。当由于氏族人数增加过多，因而划分成几个支族的时候，每一个支族又分成部别（通常是四个），并且只有在界限明确的部别之間才允許通婚。我們現在发現，使用卡米拉罗語的澳洲人就是处于这个阶段。至于家庭，它的最初萌芽在氏族組織中已經出現。在战爭中从另一个氏族擄来的妇女，在从前或許是屬于整个氏族公有的，后来便可以由擄获者在对整个部落担負一定义务的条件下占有她。他可以把她带到单独的小屋去，在她对氏族付出一定貢品以后，就可在宗族中組成一个分立的家庭，很明显，分立的家庭的出現，便打开了文明的一个嶄新时期。但是，决不能从同宗族或氏族中娶一个妻子

才的素描；感謝麦克林南給我們論述了外婚制；感謝斐森和賀威特給我們描繪了澳大利亚的婚姻社会制的概况。这几位作者最終都证实了家庭是起源于部落的。当巴苛芬在他划时代的著作中首先注意于母系的家庭，和摩尔根致力于論述氏族組織时，有人說他們太夸張了，因为他們两个人都认为这两种形式几乎是普遍的，认为婚姻的法則是人类进化的各个阶段的根本基础。然而有許多研究古代法的学者在以后对这个問題进行了更詳細的研究，证明所有人类的种族都留有遺迹，表明了他們的婚姻法則都經过了相同的发展阶段，和我們現在所見到的在某些蒙昧人中仍然有效的法律一样。参看波士特、达尔岡、柯瓦列夫斯基、刘波克以及他們的許多信徒（如里伯特和穆克等）的著作。

来奠立新的家长制的家庭。[1]

現在，如果我們考虑到这个复杂的組織是在处于我們所知的最低进化阶段的人类中发展起来的，而且它在除了公众輿論以外便不知道有其他权威的社会中仍然能够得到保持，那么，我們立刻就会知道，在人类还处在最低級几个阶段的时候，社会的本能便已經在他們的天性中深深地生了根。一个蒙昧人能够在这样一种組織中生活，并且能自願地服从同他个人願望不断冲突的規則，那么，肯定他不是一个沒有倫理原則和不能控制自己情欲的野兽。但是，如果我們再考虑到氏族組織是远古时代的东西，那么，这个事实就更加令人惊奇了。現在已經知道，原始的閃族人、荷馬时代的希腊人、史前时期的罗馬人、塔西佗所写的日耳曼人、早期的克尔特人和斯拉夫人，都有过他們自己的氏族組織时期；他們的氏族組織，同澳洲人、紅印第安人、爱斯基摩人和其他"蒙昧边緣带"人的氏族組織是极其相似的。[2] 因此，以下两点我們必須承认其一：或者婚姻法則在人类的各个部落中是面向着相同的方向发展的；或者在閃族人、亚利安人和玻里尼西亚人等在分化成这些单独的种族之前，氏族的基本法則在他們共同的祖先中便已經发展起来，而且直到現在，这些通例在那些許久以前从同一个祖先分枝下来的各种族間还依然保持着。这两种解釋，都表明这个制度的持久是

① 参看附录 7。

② 关于閃族人和亚利安人，請詳細閱讀馬克西姆·柯瓦列夫斯基教授的《原始法律》(原文为俄文)，莫斯科，1886和1887年。并参看他在斯德哥尔摩发表的讲演(《家庭和私有財产的起源和演变論述》，斯德哥尔摩，1890年)，这篇讲演对整个問題作了詳細的論述。并参看波士特的《原始时代的人类的联合》(Die Geschlechtsgenossenschaft der Urzeit)，鄂尔登堡，1875年。

很惊人的——是如此的持久，以致在它存在的几千年間任何个人对它的破坏也不能把它摧毀。氏族組織的持久，其本身就表明：把原始人类說成是个人的漫无次序的聚合，說他們只听从个人情欲的支配，借他們个人的力量和狡詐来反对其他同种人的看法是多么錯誤。毫无約束的个人主义是現代的产物，它决不是原始人类的特点。①

現在，我們来談談目前还存在的蒙昧人，我們先从布西門人談起。他們的发展水平是很低的——低到連住房也沒有，只在地上挖一个洞，有时候用些隔板遮蔽一下，就在里面住宿。大家都知道，当欧洲人殖民到布西門人的土地上，把鹿都消灭以后，他們便开始偷窃欧洲人的家畜，于是欧洲人便对他們发动了一場歼灭战，其情况之惨，簡直使人不忍在这里加以叙述。1774年，布西門人被农民联盟屠杀的有五百人，在1808年和1809年被屠杀的有三千人，等等。他們象老鼠那样被毒死，被埋伏在动物尸体旁边的猎人杀死，无論在哪里，他們一遇到欧洲人就要遭到屠杀。② 我們关于布西門人的知識因为主要是从亲手屠杀他們的人那里得来的，

① 在这里，不可能对婚姻限制的起源进行討論。我只提一下，在鳥类中是存在着类似摩尔根所說的"夏威夷式組織"的群的；小鳥和它們的父母分开来生活。在有些哺乳动物中或許也可找到类似的分居。至于禁止兄妹之間結婚，其原因在于避免容易过早的結合，而不是考虑到血緣关系的不良后果——能考虑到这一点的可能性，似乎是很小。当亲密地在一块儿生活的时候，就更需要禁止这种婚姻。我还要談到的是，在总論新的風俗习慣的起源时，我們必須記住，蒙昧人象我們一样，也有他們的"思想家"和学者——巫师、医生和先知等——他們的知識和思想是超出于群众的。由于他們結合成秘密的团体(这也是一个几乎普遍的特征)，所以肯定他們能起有力的影响，能够强迫实施种族中大多数人也許还不了解其效果的习慣。

② 柯林斯上校所述，載菲立普斯的《南非洲研究》(Researches in South Africa)，倫敦，1828年。引文見威茨的著作第2卷第334頁。

因此有限得很。然而我們仍然知道，当欧洲人到达那里的时候，布西門人是結成小小的部落(即氏族)生活的，有时候这些部落还結成联盟。我們也知道他們是共同打猎的，从不因为分配猎获物而发生爭吵。他們从未抛棄过他們受伤的同伴，并且对他們表現了深厚的感情。李希登斯坦讲过一个很使人感动的故事：几乎淹死在河中的一个布西門人，終于被他的同伴們救了起来；他們把自己身上的兽皮取下来給他盖上，而自己却冻得发抖；他們在火边把他的身子擦干，給他塗上温暖的油脂，一直到把他救活过来为止。当布西門人发現約安·范·台·瓦尔特是一个对他們很好的人时，他們就对他表达了极其亲热的情感，以示他們的謝意。①貝舍尔和摩法特都說布西門人是心地善良的人，他們公正无私，忠实于自己的諾言，而且知道感恩报德②，所有这些品质只有通过在部落中的实踐，才能得到发展。至于說到他們对孩子的爱，只举这样一个事例就够了：当一个欧洲人想抓一个布西門女人来做奴隶时，他便偷走她的孩子，这样，那个母亲便一定会来做他的奴隶，同她的孩子共命运。③

上述这种社会風俗，也是霍頓脫人的特征，他們只比布西門人略微进步一些。刘波克說他們是"最骯髒的动物"，而他們也的确

① 李希登斯坦：《南非洲旅行記》(Reisen im südlichen Afrika) 第2卷第92、97頁。柏林，1811年。

② 威茨：《原始人类学》(Anthropologie der Naturvölker)第2卷，第335頁以下。并参看弗立席：《非洲的土著》(Die Eingeboren Afrika's)，布列斯劳，1872年，第386頁以下，和《南非三年記》(Drei Jahre in Süd-Afrika)。同时参看布勒克的《布西門人民間傳說簡述》(A Brief Account of Bushmen Folklore)，开普敦，1875年。

③ 見艾利塞·邵可侶：《世界地理》(Géographie Universelle)第13卷第475頁。

骯髒。他們身上所穿的，只是挂在脖子上的一張兽皮，竟然把它穿到一块块地烂掉为止。他們的茅屋是用几根棍子搭起来的，上面盖着蓆子，里面什么家具也沒有。虽然他們养有牛和綿羊，并且似乎在同欧洲人接触以前就知道使用铁器，但他們依然是处于人类发展的最低阶段。然而，凡是了解他們的人都十分称贊他們的合群和积极互助的精神。不論你把什么东西給一个霍頓脫人，他立刻就把它分給他所有在場的同胞——大家都知道，达尔文曾經因为費强人有这样的习慣而感到十分惊奇。一个霍頓脫人不管是多么饥餓，他也不会独自一个人吃东西，而要招呼过往的人来和自己同享他的食物。当科耳本对此表示惊奇时，他得到的回答是："这是霍頓脫人的風俗。"但是，这不仅仅是霍頓脫人的風俗，它在蒙昧人中也是一种几乎极普遍的习慣。熟悉霍頓脫人、并且从不放过霍頓脫人的缺点的科耳本，也极口称贊他們的种族道德观念。

> "他們的諾言是神圣的，"他写道。他們"絲毫不懂欧洲的堕落行为和不守信义的詭計"。"他們生活在很安靜的气氛中，很少和邻人发生战爭。"他們"彼此間都以仁慈和善意相待……霍頓脫人最大的快乐之一，肯定是贈給别人礼物和为别人效劳"。"霍頓脫人的正直，他們的賞罰分明和及时，他們的貞洁，所有这些，都是他們超过世界上一切或大多数民族的地方。"①

达沙尔、巴罗和穆迪②都充分证实了科耳本的話是符合事实的。我所要說的是，科耳本写过这样一句話："他們肯定是世界上曾經有过的，彼此以最友好、最慷慨和最仁慈相待的民族(《好望角

① 科耳本：《好望角的現状》，梅得里先生譯自德文，倫敦，1731年，第1卷第59、71、333、336等頁。

② 見威茨的《原始人类学》第2卷第335頁以下。

的現状》第1卷第332頁)。他这句話在以后描写蒙昧人的文章中不断出現。欧洲人第一次遇見原始人时,往往要嘲笑他們的生活,但是,当一个明智的人在他們中間生活了一段較长时期以后,便总要称他們为世界上"最善良的"或"最温和的"种族。这些字眼,曾被最有权威的学者用来形容奥斯提亚克人、撒莫耶人、爱斯基摩人、韃亚克人、亚鲁特人和巴布亚人等。我还記得在其他的著作中,也看到用这些字眼来形容通古斯人、諸克起人、苏族人和其他几个种族。一再对他們这样的称贊,其本身就已經充分說明問題了。

澳大利亚的土人并不比他們在南非洲的弟兄有更高的发展水平。他們的茅屋也是那样,往往是只有一些很簡单的隔板来遮擋寒風。他們在吃食方面是最不讲究的:他們吃腐烂得怕人的尸体,而且在食物缺乏时还吃人。当欧洲人最初发現他們的时候,他們还只有石头和骨头做的器具,而且連这些也是最粗糙的。有些部落甚至还沒有独木船,也不知道以物易物的交易。然而,当我們仔細地研究他們的風俗习慣时,便可证明他們是生活在我在前面已提到过的严密的氏族組織中的。①

他們所住的地区,常常是在几个不同的宗族或氏族間經过分配的,而每一个氏族的漁猎区則屬公有,所捕猎的魚和兽,屬于整个氏族,捕魚和打猎的工具也是如此。②他們是在一块儿吃飯的。

① 通过洛里曼尔·斐森和賀威特的杰作(《卡米拉罗和寇尔勒》,墨尔本,1880年),我們知道住在悉尼北部、說卡米拉罗語的土人,在这方面最为突出。并参看賀威特的《再論澳大利亚人的阶級制度》,載《人类学会学报》1889年第18卷第31頁,这篇文章指出氏族在澳大利亚是广泛流行的。

② 《澳大利亚土人的傳說和風俗等》,阿迪拉得,1879年,第11頁。

象其他許多蒙昧人一样，他們在可以收集某种树胶和草的季节方面，也遵守着一定的規矩。① 至于說到他們总的道德，最好的办法莫过于轉述旅居在北昆士兰的一位傳教士魯末尔茨对巴黎人类学会所提問題的答复：②

> "我們知道他們之間是懂得友情的；这种情感很强烈。体力弱的人經常得到帮助，病人可以得到很好的照护；他們从来沒有人被拋棄或被杀害。这些部落中的人都有吃人的习性，但他們很少吃自己部落中的人（我想，只是按照宗教規矩供神的时候，才吃自己部落中的人）；他們只吃陌生人。作父母的都很爱他們的孩子，同孩子們一块儿玩，并且嬌慣他們。杀婴是大家贊同的。但老人受到优待，从不会被处死。他們沒有宗教，沒有偶像，只有对死亡的惧怕。婚姻是一夫多妻制。在部落中发生爭吵，解决的方式是双方用木制的刀劍和盾牌进行决斗。沒有奴隶，沒有任何耕作，沒有陶器，沒有衣服，只是妇女們有时候圍一条裙子。一个部落有两百人，男的分成四个等級，女的也分成四个等級；只允許同平常允許的等級的人結婚，同宗族內的人是从不允許互婚的。"

巴布亚人和上面所說的澳大利亚人在种族上很相近，关于他們，我們有在新几內亚居住过的炳克提供的材料，他于1871年到1883年住在新几內亚，主要是住在吉尔文克灣。以下是他对同一个提問者的回答的要点：③

> "他們喜欢群居，而且很愉快；他們經常笑。胆小，不勇敢。不同部落的人之間的友情較强，但同一部落的人的友情則更强。一个人常

① 格雷：《在澳大利亚西北和西部两次探查的日志》(Journals of two Expeditions of Discovery in North-West and Western Australia)，倫敦，1841年，第2卷第237和298頁。

② 《人类学会会报》1888年第11卷第652頁。我把他的回答有所节略。

③ 《人类学会会报》1888年第11卷第386頁。

常为他的朋友偿債，条件是后者无利地把債务偿还給前者的孩子們。他們照顾病人和老人，老年人从来不被人遺棄，在任何情况下也不会被杀死——除非他是一个病了很久的奴隶。战俘有时候被吃掉。孩子們非常受人寵爱。老弱的战俘被杀掉，其余的便被卖为奴隶。他們沒有宗教，沒有神，沒有偶象，沒有任何种类的权威；家庭中年紀最大的人就是法官。通奸的人要受罰，其中有一部分被罰的东西归給公社(negoria)。土地公有，但誰种誰收。他們有陶器，并且懂得以物易物的交易——习惯的作法是：商人把貨物交給他們，他們回家去取来商人所需要的土产；如果拿不出土产来，他們就把欧洲貨品退还給商人。① 他們猎取人头，以报血仇。芬席說，他們‘有时候把事情訴諸納莫脫特王(The Rajah of Namototte)去处理，而他就以科罰来解决問題’。”

在受到良好对待时，巴布亚人是非常和善的。米克魯可-馬克萊在新几內亚东海岸登陆时，随身只带了一个人，但他在被称为食人的各部落中住了两年，而且在离开他們时依恋不舍；他又回去和他們住了一年，而他从来沒有訴說发生过什么冲突。的确，他的行为的准則是，决不以任何借口說不眞实的話，也不作不能遵守的任何諾言。这些甚至还不知道如何取火、在他們的茅屋中仔細地保持着火的可怜虫們，生活在原始共产主义的境况中，沒有任何領袖；然而在他們的村子里却沒有发生过值得一提的爭吵。他們共同劳动，只作剛够得到一天的食物的工作；他們共同养育他們的孩子；他們在黃昏时尽量迷人地打扮起来，一起跳舞。象所有的蒙昧人一样，他們也喜欢跳舞。每一个村子都有一座“长屋”或“大屋”，供

① 以誠实著称的凱馬尼灣的巴布亚人，也是这样作的。芬席在《新几內亚及其居民》(Neuguinea und seine Bewohner, 不来梅)中說：“从未有过巴布亚人不忠于自己諾言的事。”

未婚的男子居住，供社交集会或討論公共事务之用——这是太平洋島屿上大多数土人、爱斯基摩人和紅印第安人等的又一个共有的特点。所有的村落集团都保持着友好的关系，集体地互相拜訪。

不幸的是，他們中間的仇斗也很不少，其原因不是由于"地区的人口过多"或"激烈的竞爭"和重商主义世紀的那一类发明，而主要是由于迷信。当一个人病了的时候，他的朋友和亲人便都聚攏来慎重地討論可能是誰惹起的这場病。他們考慮到一切可能的敌人，每一个人都說出自己同病人发生过的瑣碎口角、爭端，最后，眞正的原因就找到了。如果是邻村的敌人惹起的这場病，那么，他們就决定去襲击那个村子。因此，甚至在沿岸的村子中間也是經常发生仇斗的，更不用說被认为是眞正巫妖和敌人的山居食人者了，但是在同这些人有了較亲近的接触以后，证明他們也和住在海岸上的邻居是完全一样的人。①

太平洋島上玻里尼西亚人的村落里充滿一片和睦的气氛，要描写的話，可以写上許多頁动人的文章。不过，他們是屬于較发展的文明阶段的人。所以，我們現在要从遙远的北方去寻找例证。然而，在离开南半球以前，我必須說一下，即使是声名极坏的費强人，自从人們开始对他們有了更好的了解以后，对他們的看法也好多了。同他們生活在一起的几个法国傳教士"从未見到过有什么值得抱怨的恶意行为"。在他們拥有一百二十至一百五十人的部落里，他們也实行和巴布亚人相同的原始共产主义，他們的一切东西都是公有的，对老年人很优待。在这些部落里充滿了一片和平的

① 見《俄国地理学会会报》1880年第161頁以下。关于蒙昧人的日常生活的詳尽末节，沒有一本游記能象从馬克萊的札記中摘来的这些片断記載得更为深刻了。

气氛。①

在爱斯基摩人以及和他們最近的同种斯林克人、哥罗席人和亚鲁特人中，我們找到了同人类在冰川时期情况最相似的实例之一。他們的器具和旧石器时代人的器具几乎沒有区别，他們当中有些部落至今还不知道如何捕魚，他們只用一种魚杈叉魚。②他們知道使用铁器，但这是从欧洲人那里得来的，或是从遇难的船只上找到的。他們的社会組織是很原始的，虽然他們业已脫离了"共婚"阶段，甚至已在氏族限制之下了。他們过着家庭生活，但家庭的关系常常破裂，丈夫和妻子經常互相交换。③然而，这些家庭依然是团結在氏族中的，它們又怎能不是这样呢？除了紧密地团結他們的力量以外，他們怎么能維持住艰苦的生存竞爭呢？他們这样作了，所以在生存竞爭最艰苦的地方，即格陵兰的东北部，部落团結得最紧密。"长屋"是他們經常的住处，里面住着几家人，用破烂的毛皮把屋子隔成几个小間，前面有一条公用的通道。有些屋子成十字形，在这种屋子里，在中心保持着一堆公火。一个德国探险队曾在那些长屋之一的附近度过一冬，这个探险队得以证实在那整个漫长的冬天里，"沒有发生过扰乱和平的口角，沒有因为使用那小小的空間而发生爭执"。"駡人、甚至說不好听的話，如果不是以諷歌（nith-song）这种合法的形式表达的，都要被认为是坏行

① 馬夏尔：《合恩角科学考察》(Mission Scientifique au Cap Horn)，巴黎，1883年，第1卷第183—201頁。

② 見荷姆船长的《格陵兰东部探險記》(Expedition to East Greenland)。

③ 在澳大利亚，有人見过整个的氏族中人为了消除災禍而全体互相交换妻子，見波士特：《关于家族权利发展史的研究》(Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts)，1890年，第342頁。更加紧密团結，是他們对付災难的特殊方法。

为"。①紧密地住在一起和紧密地互相依賴，这就足以使大家一个世紀又一个世紀地对公共利益保持深深的尊重，这一点已經成为爱斯基摩人的生活特征。甚至在爱斯基摩人的較大群体里，"公众輿論就是眞正的法庭，一般的懲罰是人人对那个犯罪者加以鄙視"。②

爱斯基摩人的生活是建筑在共产主义基础上的。猎获的动物和捕到的魚全都屬于氏族所有。但在有几个部落，特别是在西部受丹麦人影响的部落里，私有財产也摻入了他們的制度中。然而，他們有一个很新穎的办法以消除由于私有財产的积累而引起的麻煩——这些麻煩本可迅速摧毀部落的团結的。当一个人富裕起来的时候，他便举行一次盛大的宴会来招待他氏族中的人，在大吃一陣以后，再把他的所有財产分給他們。达尔在育空河畔曾看見一家亚魯特人用这个方式分送了十枝枪、十套皮衣、两百串珠子、許多条毡毯、十張狼皮、两百張海獺皮和五百張黑貂皮。分过东西以后，这一家人又把节日衣服脫下来送給別人，再穿上破旧的皮衣，对他們的亲族說，虽然現在他們是比人們当中任何一个人都穷了，但他們贏得了众人的友誼。③这种方式的分散財产，看来在爱斯

① 倫克博士：《爱斯基摩人的部落》(The Eskimo Tribes)第26頁，見《格林兰情况报告》(Meddelelser om Grënland)第11卷，1887年。

② 見上引倫克博士的著作第24頁。在尊重罗馬法的环境中成长起来的欧洲人，是很难理解那种部落的权威力量的。"事实上，"倫克博士写道，"在爱斯基摩人当中生活了一、二十年的白种人，回来后，对有关他們的社会状态所依据的傳統观念的知識，也不能眞实地有所增加，这种情况不是例外，而是規律。白种人（不論是傳教士还是商人）总是堅信自己的武断看法：最庸俗的欧洲人也要比最卓越的土人更好。"載《爱斯基摩人的部落》第31頁。

③ 达尔：《阿拉斯加及其資源》(Alaska and its Resources)，美国劍桥，1870年。

基摩人中間是一种习慣，在一定的季节里举行，把一年中获得的东西展覽一遍以后便一一分掉。[①] 我认为，这样的分散財产，揭示了一个和第一次出現私有財产同时出現的古老制度，它們一定是在少数人发財致富使人不安后用来恢复氏族成員間平等的手段。在有史时期，在許多不同的种族（如閃族和亚利安族等）中定期举行的土地再分配和定期放棄一切債务，一定就是这个古老的习慣的殘余。我們在所有的原始种族当中还发現这样一种习慣：要么就把死者个人的財产和他一起埋掉，要么就在他的坟前把它毁掉——这种习慣必然是出自同一个来源。事实上，在死者坟前所燒毁或打坏的，是他个人的財产，而不是他和部落共有的小船和公共捕魚工具之类的东西。所毁坏的，仅仅是个人的財产。在以后的一个时期，这个习慣变成了一种宗教仪式：它获得了神秘的解釋，并且在单单靠公众輿論不能使一般人都遵守这个习慣时，便由宗教来强迫实行。最后，代替这种习慣的方法是燒掉死者的財产的簡单模型（如象在中国），或者只把他的財产拿到坟前去，在葬礼完毕以后又拿回来——以刀劍、十字架和其他代表公共荣誉的物品来說，欧洲人現在还是普遍地按照这个习慣来办的。[②]

关于爱斯基摩人的部落道德标准之高，在一般文献中是經常談到的。然而，以下一段关于亚魯特人——和爱斯基摩人种族很相近的人——的風俗的叙述，也許能更好地說明一般蒙昧人的

---

① 达尔在阿拉斯加，雅各森在白令海峽附近的伊格尼托克看見过这样的分散財产。吉伯特·斯普罗特說，在溫哥华的印第安人中也有这样的习慣；倫克博士在描写剛才所讲的那种定期的展覽时說：“个人所积累的財产，其主要用途就是定期把它分掉。”他还提到（同前第31頁）为了“这同一个（保持平等）目的的破坏財产”。

② 参看附录8。

道德。这是一个在亚魯特人中間住了十年之久的最出众的人物——俄国傳教士文尼亚米諾夫写的。我大部分用他的原話摘要如下：

“忍耐（他写道）是他們的主要特点；那簡直是非比寻常。他們不仅每天早晨在結冰的海里洗澡，赤身裸体地站在海滩上吸进寒冷的風，而且，即使在食物不足、艰苦劳动时，他們的忍耐力也是超出我們想象之外的。在食物长期不足的时候，亚魯特人首先是照顾他們的孩子，他把所有的东西都給他們，而自己則忍饥挨餓。他們沒有偷窃的习性，这一点連最初的俄国移民也談到过。不是說他們从不偷窃，每一个亚魯特人都会承认他曾在某一次偷过什么东西，但偷的东西永远是一些微不足道的东西，整个的事簡直只能算儿戏。父母对孩子們的疼爱，虽然从来不以言語或嬌慣的行动来表达，但是却很感动人。要費很大的劲才能使一个亚魯特人答应一件事情，但他一經答应，无論发生什么情况他也会遵守他的諾言（有一个亚魯特人送給文尼亚米諾夫一条干魚，但后者在匆匆走开时把它忘記在海滩上。那个亚魯特人把它拿回家去，当他第二次送給这个傳教士时，已經是第二年的1月了；而11月和12月，正是亚魯特人营地非常缺乏食物的时候，但这些饥餓的人却碰都不碰这条魚，在1月里又把它送到文尼亚米諾夫的手里）。他們的道德規則，眞是又多又严。以下种种都认为是可耻的事情：对不可避免的死亡感到恐惧；向敌人討饒；未曾杀过一个敌人就死去；被判定犯过偷窃罪；在港里弄翻船只；怕在狂風暴雨时到海上去；在长途旅行中由于食物缺乏第一个病倒的人；在分配猎获物时表現了貪心（在这种情况下，每一个人都把他自己那一份送給那个貪婪的人来羞辱他）；把公众的秘密泄露給自己的妻子；在两个人去打猎时，不把最好的猎获物給同伴；夸耀自己的事迹，尤其是夸大虛构的事迹；輕蔑地辱罵任何人。还有，向人討乞；在别人面前寵爱自己的妻子和同她跳舞；亲自讲价还价；卖东西永远必須通过第三者，由他来决定价值，也都被认为是可耻的事情。至于妇女认为可耻的是不会做衣服、不会跳舞和做各种妇女的活；此外，在生人面

前寵爱丈夫和儿女，或甚至和丈夫說話，也认为是可耻的事情。"①

这就是亚魯特人的道德，在这方面，还可以用他們的故事和傳說来作为进一步的例证。让我再补充一点，当文尼亚米諾夫（在1840年）写那个报告的时候，从上一个世紀以来，在六万人口当中只发生过一次謀杀事件，而且四十年来在一千八百个亚魯特人当中連一件違犯习慣法的事也沒有。但是，如果我們注意到，在亚魯特人的生活中决不知道有辱駡、嘲笑和使用粗鄙的語言的事，那么这件事看来就沒有什么奇怪了。甚至連他們的小孩子也从不打架，从不彼此咒駡的。他們頂多只許說："你的媽媽不会做衣服，"或者"你的爸爸瞎了一只眼睛。"②

对欧洲人来說，蒙昧人的生活中的許多特点一直是一个謎。关于部落团結的高度发展和促使原始人彼此誠心相待的善意，如要多少可靠的例证来說明，就可举出多少可靠的例证来。以上所說的那些蒙昧人也杀婴，有时候也遺棄老人，而且盲目地遵奉血仇要用血来还的信念，所有这些仍然是事实。因此，我們必須解釋一下在欧洲人乍看起来是如此矛盾的事实能够同时存在的道理。我刚才說过，在亚魯特人中，做父亲的宁肯餓几天或几个礼拜，而

① 文尼亚米諾夫：《关于安納拉石卡地区的报告》，原文为俄文，共三卷，圣彼得堡，1840年。在达尔的《阿拉斯加和它的資源》中有这个报告的选录（英文）。关于澳大利亚土人的道德，在《自然》第42卷第639頁上也有类似的描述。

② 值得注意的是，有几位作者，例如米登多夫、席倫凱和芬席，在描述奧斯提亚克人和撒莫耶人时，差不多用的也是相同的詞句。甚至在酒醉的时候，他們的口角也是不值一提的。"在一百年里，在整个冻土苔原中仅仅发生过一次杀人的事件；""他們的孩子从来不打架；""无論什么东西，即使是食物和杜松子酒，在苔原放几年也不会有人去动它；"等等。吉伯特·斯普罗特在溫哥华島上的亚脫印第安人中"从未看見过两个清醒的土人爭斗过"。"他們的孩子也很少吵嘴打架。"（見前引倫克的著作）还有其他等等。

把一切可吃的东西都給他的孩子；在布西門人中，做母亲的为了和孩子在一起而甘心去当奴隶，我可以写滿若干頁的例证来說明在蒙昧人和他們的孩子之間存在的眞正温情关系。旅行家不断地偶然談到这些关系。在这本书里，你可以看到母亲的慈爱，在那本书里，你可以看到一个父亲把被毒蛇咬伤的孩子背在肩上狂奔过森林，一个傳教士会告訴你父母在失去孩子时是多么伤心，他們的孩子在几年前出生时拿去献神，但为傳教士所营救了；你将知道，“蒙昧的”母亲往往喂她孩子的奶一直喂到四岁，在新赫布里底群島，当人們特别喜爱的孩子死去时，母亲或姑母将为了到另一个世界去照护他而自杀。①还有其他一些事例等等。

类似的事实，还見到过許多；所以，当我們看見这些爱孩子的父母杀嬰时，我們必須把这个习慣（不論它以后轉变成什么形式）看作是起于純粹生活需要的压力，是对部落的义务和撫养已經在成长中的孩子們的手段。一般地說，蒙昧人并不是象有些英国作者所說的“无限制地生殖的”。恰恰相反，他們采取了减少出生率的一切办法。为此，他們强制制訂了在欧洲人看来一定认为是十分过火的一系列的限制，而且严格地遵守它們。但是，尽管这样，原始人依然不能撫养他們所有的孩子。然而，一当他們能够增加他們經常的生活資料时，他們便立即开始放棄杀嬰的作法。总的說来，做父母的是很勉强地遵从这个义务的，当他們能够供养的时候，他們就采取种种折衷的办法，以挽救他們新生嬰儿的生命。我

---

① 吉尔的話，在杰兰和威茨的《原始人类学》第5卷第641頁加以引用。并参看第636—640頁，在这中間，引证了許多父母爱子女和子女孝順父母的事实。

的朋友艾利·邵可侣說得很好，[1]他們发明了吉利的和不吉利的出生日期，在吉日出生的孩子，就让他活下去；他們尽量把杀孩子的时刻拖延几个小时，然后說，如果这个孩子活上了一天，那么，就必須让他自然地終其天年。[2]他們听森林中是不是傳来孩子的哭声，如果听見的話，便认为它将給部落带来災禍；由于他們沒有寄养孩子的人或托儿所来摆脫掉孩子的拖累，他們每一个人都对执行这种殘忍的判决感到畏縮。他們宁可把孩子抛棄在森林中，而不願用暴力夺去他的生命。維持杀嬰是无知而不是殘忍，所以，傳教士們不必用說教的办法来感化蒙昧人，他們还是仿效文尼亚米諾夫的例子更好些，他在衰老以前每年都坐着一条簡陋的小船渡过鄂霍次克海，或者騎着狗往来于諸克起人之間，供給他們面包和漁具。他这样作才真正制止了杀嬰。

至于肤淺的观察家所說杀父母的行为，也是如此。我們方才讲过，抛棄老年人这种习慣，并不象有些作者所說的那样普遍。它被人們过分夸張了，但是，几乎在所有的蒙昧人中都会偶然发現这种事情；这种事情的发生，究其原因，也和抛棄嬰儿一样。当一个"蒙昧人"觉得自己成了部落的一个負担的时候，当他每天早晨要从孩子們嘴里夺取他那一份食物的时候（孩子們不象他們的父亲那样能够克制，他們餓了就要啼哭），当他每天早晨需要年輕人肩負着他走过多石的沙滩或处女林的时候（在蒙昧人那里沒有运病人的車子，也缺少穷人来推着他們四处走），他就开始讲至今俄国的老农夫还讲的一句話："我是用別人的生命活着的，是告退的时

---

① 《原始人》(Primitive Folk)，倫敦，1891年。

② 見前引杰兰等的著作第636頁。

候了！"于是他就与世辞别了。他采取了士兵們在同样的情况下所采取的办法：如果要挽救自己的連队，就必須向前进，然而他再也不能动了。他知道，他一掉了队就一定会死亡，于是，这个士兵便求他最好的朋友在出发以前为他帮最后一次忙；这时候，那个朋友顫抖着双手向这个将死的人开枪。蒙昧人的作法也是如此。老年人自己要求死去，他自己坚持要对大家尽最后的义务，于是得到了部落的同意；他为自己挖好坟墓，然后邀請他的亲族来共进最后分别的一餐。他的父亲是这样作的，現在該輪到他了，他带着恋恋不舍的心情和他的亲人告别。蒙昧人深信死亡是他們对自己部落应尽的义务的一部分，所以他不仅（象摩法特所說的）拒絕别人来挽救他，而且一个必須在自己丈夫墓上殉葬的妇女在被傳教士救到一个島上去以后，她在夜間仍旧逃跑，游过寬闊的海灣，回到她的部落，死在丈夫的坟上。① 这对于他們已經成为宗教的規矩。一般的說，除了在打仗中以外，蒙昧人是极不願意担当使人流血的任务的，他們当中誰也不願意沾上人血，他們采取各种各样的策略来避免它，然而这些策略往往为人們大大誤解。在大多数情况下，他們把比老年人应得的份額更多的公共食物給了他以后，就把他棄置在森林里。北极探险队在他們不能再携带他們生病的同伴时，也是这样作的。"再活几天！也許会有什么意外的救星！"

西欧的科学家們遇到这种事实时，是絕对不能理解的；他們不能把这种事实和高度发展的部落道德調和起来，他們对絕对可靠的观察家的报告的准确性表示怀疑，但是，他們又不进行解釋何以会并存这样的两种事实：高度的部落道德同抛棄父母和杀害嬰儿

① 艾尔斯金的記述，杰兰和威茨的《原始人种学》第5卷第640頁所引。

的行为。如果上面所說的欧洲人去告訴一个蒙昧人說，一个极其喜爱自己孩子的人，一个看見戏台上表演悲剧就感动得流泪的多情的人，在欧洲居住在貧民窟的附近，却眼看着貧民窟里的孩子由于沒有东西吃而餓死，那么，这个蒙昧人也是不能理解他們的。我記得，我費了很大力气想使我的通古斯族朋友了解我們个人主义的文明，但結果是徒劳的：他們无法了解，他們采取了最离奇的看法。事实上，以这种思想——无論是好是坏，同部落人都共禍福——培养起来的蒙昧人之不能理解一个"有道德的"、不懂得休戚与共的欧洲人，也和一般欧洲人之不能理解蒙昧人一样。但是，如果我們的科学家在一个半饥半飽的部落(他們所有的食物在未来几天中还不够一个人吃)中生活过，大概就可能理解他們的动机了。同样，如果一个蒙昧人在我們中間生活过，并且受过我們的教育，那么，他也許会懂得我們欧洲人为什么对邻居是那么漠不关心，懂得为什么要設立"皇家委員会"来防止"寄养嬰儿"了。俄国农民說得好："石头房子造就铁石心腸。"所以，首先要在石头房子中住过，才能理解。

关于吃人的习性，我們也必須說同样的話。如果考慮到巴黎人类学会最近对这个問題的一次爭論时所揭示的那些事实，以及散見于有关"蒙昧人"的文献中許多偶見的論点，那么我們就必然会承认这种作法是由于純粹的生存需要而产生的，然而由于迷信和宗教的緣故，才发展到菲吉群島或墨西哥那样的程度。事实上，迄至今日，还有許多蒙昧人不得不吃最腐烂不堪的尸体，而且在食物极端缺乏的时候，有些蒙昧人还不得不把坟墓中的死人挖出来吃，即使在瘟疫流行的时候也是这样，这些都是已經证实的事实。

但是，如果我們現在置身于人类在冰川时期所不得不面对的环境，气候又潮湿又寒冷，只有很少的植物性食物；同时，如果我們考虑到坏血病仍然对食物不足的土人所造成的可怕損害，考虑到他們所知道的唯一的营养品是肉和鮮血，那么我們就一定会承认，人类在从前是食种子的动物，他們是在冰川时期才变成食肉动物的。那时候，他們发現了許多鹿，但北极地区的鹿是常常移居的，有时候，它們完全离开一个地区許多年。在这种情况下，人的最后資源消失了。在这样艰难困苦的时候，連欧洲人也采取过人吃人的办法，而蒙昧人只是在那个时候才采取了吃人的办法。直到現在，他們有时候仍在吃他們自己部落中的死人的尸体，由此可見，他們那时一定是吃过那些必須死去的人的。老年人死了，深信他以自己的一死对部落尽到了最后的义务。这就是为什么有些蒙昧人把吃人的行为說成是出自神意，是照天上使者傳达的旨意办的。但在后来，它便失去了它的必要性，而是作为一种迷信保存下来了。必須把敌人吃掉，以便承受他們的胆量，在再晚的一个时期，也为同一目的吃敌人的眼睛或心。这时候，在那些已經有許多祭师和发达的神話的部落中，又創造了嗜人血的邪神，祭师們要求拿人作牺牲品，以息神怒。自有了吃人的事情以来，这种事在它的这一宗教阶段中可以說是获得了它最令人作嘔的性质。墨西哥是大家熟知的例子；在菲吉群島，国王可以吃自己的任何一个屬民，我們在那里也发現了一批有势力的僧侶，发現了复杂的神学① 和完全发展了的专制政治。吃人的行为是起因于需要，而后来竟变成了一种

① 普里卡德：《玻里尼西亚回忆录》（Polynesian Reminiscences），倫敦，1866年，第363頁。

宗教制度，因此，在它已在有些部落（这些部落在以前肯定是吃人的，但未达到神权政治这个进化阶段）中不見了很久以后，却仍然以宗教的形式殘存着。对于杀嬰和抛棄老人，我們也必須抱这样的看法。在某些事例中，这些习慣也可以說是古代的殘余，是被虔誠地保留下来的过去的傳統。

在結束本章以前，我要論述一下另外一种風俗习慣，这种風俗习慣也是一个造成最錯誤結論的根源。我要說的，就是血仇血报这个風俗。所有的蒙昧人都认为血仇必須要用血来还。如果有誰被杀了，凶手必須償命，如果有誰受伤了，伤人者也必須流血。这个規則是沒有例外的，甚至对动物也是一样，如果打猎的人使动物流了血，他回到村子时也要流他的血。这是蒙昧人的公正观念——現在在西欧一般仍是按这个观念来处理凶手的。如果加害者或被害者都是屬于同一部落，那么，就由这个部落和被害者来解决这件事情。[①]如果伤人者是屬于另外一个部落，而那个部落因为这种或那种理由拒絕賠償时，被害者的部落便要决心由自己来报复。原始人是那样把每个人的行为都看作是部落的事务，是根据部落

① 需要談到的是，在执行死刑时，誰也不願意充当劊子手。每一个人都扔石头去打，或者用斧子去砍，但都小心翼翼地避免击中要害。在較后一个时期，由僧侶用一把圣刀来刺死牺牲者。再以后，是由国王执行死刑，直到文化发达而发明了絞刑吏。参看巴士顧在《历史上的人类》第3卷《血仇》（Der Mensch in der Geschichte, III. Die Blutrache）第1—36頁中对这个問題的深刻見解。尼斯教授說，在我們这个时代，在軍队中执行死刑时还存在着这种部落习慣的殘余。在十九世紀中叶，习慣的作法是命令十二个士兵出来，十一个人拿实彈的枪，一个人拿空彈的枪，一齐向被判死刑的人射击。由于这十二个士兵都不知道他們之中誰拿的是实彈的枪，所以每个人都不以为自己是劊子手，以此安慰自己不安的良心。

的意思作的，所以，他們往往认为氏族应該对每一个人的行为負責。因此，他們可以向加害者的氏族或亲族中的任何一个人进行正当的报复。① 然而，报复往往超过了罪犯的行为，这是常有的事情。他們本来是想打伤那个罪犯的，但很可能就把他打死了，或者打伤的程度比他們所預想的要重，这样就又引起了一場新的仇斗。因此，原始时代的立法者們愼重地把报复行为限制于以眼还眼、以牙还牙、以血偿血的作法。②

然而，值得注意的是，虽然在有些原始人当中，特别是在被外来的侵入者赶到高原去的山地人（例如高加索的山地人，特别是婆罗洲的韃亚克人）当中，这种报复行为也許达到了異乎寻常的程度，但在大多数原始人中是要比我們所想象的少得多的。近来有人告訴我們說，韃亚克人的血仇制，竟严重到认为一个年輕人在未取得敌人的首級之前既不能結婚也不能被认为是成年人。这种可怕的風俗，在一本近代的英国著作中有着詳尽的描述。③ 然而，看来这种論断似乎是过于夸張了。再者，如果我們了解所謂"猎取人头的人"的行为完全不是出自个人感情的驅使，那么，韃亚克人的

① 在非洲（在别处也有）有一个流傳很广的习慣：如果一个氏族中有人犯了盜窃，另一个氏族就一定要取回相等于被盜的东西，然后再去追究那个盜賊。見波士特《非洲的法学》(Afrikanische Jurisprudenz)，萊比錫，1887年，第1卷第77頁。

② 見柯瓦列夫斯基教授的《現代习慣和古代法律》，原文为俄文，莫斯科，1886年，第7卷，其中有許多关于这个問題的重要見解。

③ 見卡尔·波克：《婆罗洲的猎取人头者》(The Head-Hunters of Borneo)，倫敦，1881年。休·罗爵士在婆罗洲做过多年总督，他告訴我說，这本书把"猎取人头"的情景描写得夸張太过了。同时，在談到韃亚克人时，这位指教我的人也像伊达·普菲法尔一样，說了許多同情他們的話。让我再补充一句，瑪丽·金斯萊在她那本描写西非的书中对汎人——他們以前被称为"最可怕的食人者"——也說了許多类似的同情的話。

“猎取人头”就有了完全不同的面貌了。他們这样作，是由于考虑到这是他們对自己部落应尽的道德义务，正和欧洲的法官按照上述“以血偿血”这个显然錯誤的同一原則，把判处死刑的凶手交給絞刑吏一样。如果出于同情心使韃亚克人和法官饒恕了那个凶手的話，他們甚至会后悔的。这就是为什么韃亚克人除了在他們的公正感驅使之下杀人以外，永远是被了解他們的作者說成是最富有同情心的人，其原因就在这里。例如，就連那位描写可怕的猎取人头情景的作者卡尔·波克也曾这样写道：

> “至于說道德，我不能不給韃亚克人在文明的阶梯上占一个很高的地位……他們当中完全沒有发生过搶劫和盜窃的事情。他們也是非常眞誠的……如果說我从他們知道的并不永远是‘全部的事实’，但至少我从他們知道的总完全是事实。我眞希望我也能够用这一番話来說馬来人”(第209和210頁)。

波克的話，被伊达·普菲法尔所提出的证据充分地证实了。她写道：“我完全承认，我是乐于在他們中間再旅行一些时候的。我經常发現他們是很誠实、善良和謹守愼为的……在这方面，他們比我所知道的任何一个民族都好得多。”① 史托尔滋在談到他們的时候，差不多也用的是相同的辞句。韃亚克人一般只有一个妻子，而且对她很好。他們是很合群的，每天早晨，整个氏族的人大队地一起去捕魚、打猎或种植。他們的村子都是由大茅屋組成的，每个

① 伊达·普菲法尔：《我的第二次环球旅行》(Meine zweite Weltreise)，維也納，1856年，第1卷第116頁以下。并参看艾利塞·邵可侶在《世界地理》第13卷中所引穆勒和泰明的《荷兰在多島的印度的領地》(Dutch Possessions in Archipelagic India)一书中的話。

茅屋里住着十多家人，有时候达到几百人，大家相安无事地住在一起。他們对妻子很尊重，对孩子很喜爱；如果他們当中有一个人生病的話，妇女們就輪流照护他。一般地說，他們对飲食很有节制。在真正日常生活中的韃亚克人就是如此。

如果还要列举一些蒙昧人的生活实例的話，将使人感到这样一再地讲很乏味。我們无論在什么地方都可看到相同的社会生活方式和休戚与共的精神。当我們力图深入研究过去时代的模糊情况时，我們就会发現在那时也有以互助为目的的相同部落生活和人的相同的联合，不管这种生活和联合的方式是多么原始。因此，在达尔文把人类的社会性看作是推动人类进化的主要因素时，他是完全正确的，而当那些把达尔文学說庸俗化了的人力主相反的看法时，他們是完全錯誤的。

> "人类的体力和敏捷（达尔文写道），都是很低的，而且又缺少天生的武器等等，但是，他第一依靠智力（达尔文在另外一頁上說，这主要是，甚或完全是为了共同的利益而获得的），第二依靠使他帮助同胞和接受同胞帮助的社会性，以这两項来弥补上述的缺陷是綽綽有余的。"①

在十八世紀，人們把"蒙昧人"和他"在自然状态中的生活"理想化了。但是，現在的科学家們又走向了另外一个极端，特别是他們当中那些对动物生活的群居方面沒有深刻了解的人，他們为了想証明人类是由动物进化来的，便把一切可以想象得出的"兽性"特征都加在蒙昧人的身上。显然，这种夸張的說法甚至比卢

① 《人类的起源》第二版第63和64頁。

梭的想象更不科学。蒙昧人不是美德的理想范例，也不是“蒙昧状态”的理想范例。但是，原始人由于艰苦的生存竞爭本身的需要而培养和保持了一种品质：他把自己的生存和部落的生存看作是一致的；沒有这种品质，人类就决不能达到他現在所达到的水平。

正如我們已經說过的那样，原始人是如此的把他的生活和部落的生活看作是一致的，以致认为他們的每一点行为（不論是多么无意义的行为）都是整个部落的事务。他們的全部行为要受一系列数不清的不成文的規矩法則的約束，这些規矩法則是他們对善和恶——也就是对自己的部落有利或有害——的共同經驗的結果。当然，他們制定那些規矩法則的理由，有时候是极其可笑的。有些是由于迷信制定的；总之，他們在做任何事情的时候，都只能看到他們的行动的直接結果，而不能預見他們的行为的間接的和未来的結果——在这一点上，他們只不过是把边沁所指責的文明的立法者的缺点有所扩大罢了。但是，不論可笑与否，蒙昧人都遵从他們的不成文法的規定，尽管这些規定也許是很不方便的。他們之盲目遵从这些規定，甚至超过了文明人的盲目遵从成文法的規定。他們的不成文法就是他們的宗教，就是他們的生活习慣。氏族观念經常浮現在他們的脑海里，为了氏族的利益而自我約束和自我犧牲的事情每天都有。如果一个蒙昧人違犯了一項較小的部落規則，他将飽尝妇女們嘲笑的苦痛。如果錯誤行为很严重，他将日夜不安地深恐給他的部落招来災禍。如果他无意中伤害了他自己部落中的某一个人，因而犯了一切罪行中最大的罪行，那么，他将感到极其苦痛：他跑到森林中去，除非他部落中的人使他的身体受一

些苦痛和流一些自己的血，否則他就要自杀。① 在部落內，一切东西都是公有的；很少的一点儿食物也要分給所有在場的人；如果是独自一个人在森林时，他在吃东西之前一定要高喊三次，請可能听到他的声音的人都来同享。②

总之，在部落的統一还未受到分立家庭的破坏时，“人人为大家”在部落內是最高准則。但是，这个准則不适用于邻近的氏族或部落，即使在他們联合起来互相保护时，也是不适用的。每一个部落或氏族各成一个独立的单位。同哺乳动物和鳥类中的情况一样，領土是粗粗地分給各部落的，除了打仗的时間以外，他們都互相尊重彼此的疆界。一个人在进入邻居的地界时，必須表示他沒有恶意。他愈是高声喊叫說他来了，便愈能贏得別人的信任；如果他要走进屋子，他必須把自己的斧头放在門口。任何一个部落都沒有必須把它的食物和其他部落分享的义务，它可以分給別的部落，也可以不分給他們。因此，蒙昧人的生活分成两类活动，而这两类活动各有不同的倫理形式：其一是部落內部的关系，其二是和部落以外的人的关系；而（正象我們的国际法一样）“部落之間的”規則和习慣法是大不相同的。因此，当发生战爭的时候，最令人作嘔的行为也許正是那些值得部落称贊的行为。对道德的这种双重观念，存在于人类进化的整个过程中，而且一直保存到現在。我們欧洲人在消除这种双重的道德观念方面取得了一些进展——至少，这个进展不大；——但我們必須說：当我們在一定程度上把我

① 見巴士顠的《历史上的人类》第 3 卷第 7 頁。幷参看上引格雷的著作第 2 卷第 238 頁。

② 見上引米克雷可-馬克萊的著作。霍頓脫人也有同样的习慣。

們的休戚与共的观念(至少存在于理論上)推及于我們的民族，而且还部分地推及于其他民族时，我們便减少了我們自己民族以內，甚至我們自己家庭以內的休戚与共的紐带。

分立家庭在氏族中的出現，必然会动搖已經建立的統一。分立的家庭意味着分立的財产和財富的积累。我們已經談到爱斯基摩人是怎样事先預防这种弊害的；所以，尽管有破坏的因素在起作用，但人們仍在竭力用各种不同的制度（如村落公社和行会等）来保持部落的团結；随着时代的进程来研究这方面的情况，是最有趣的一种工作。另一方面，在极其遙远的古代出現的粗淺知識，当和巫术掺混在一起时，也就变成了个人可以用来反对部落的一种力量。这些知識被小心地秘不傳人，只傳授給巫师、僧侶和祭司的秘密团体中的人，而我們发現在所有的蒙昧人当中都有这种团体。与此同时，战爭和侵略創造了軍事上的权威和武士阶級，他們的組合或团体取得了巨大权力。然而，在人类生活的任何一个时期，战爭都不是人类生存的正常状态。当武士們彼此殘杀，而教士对他們的屠杀又加以頌揚的时候，人們还是继續过着他們日常的生活，继續从事他們的日常劳动。研究群众的生活，研究他們用什么方法即使在屈服于国內最暴虐的神权政治或专制政治的时候，也能保持他們以他們自己的平等、互助和互援的观念——一句話，以习慣法——为基础的自己的社会組織，研究人类发展的这个方面，現在已經成为研究人类生活的眞正科学的重大問題和职責了。

第四章　野蛮人之間的互助

大迁移　新的組織的必要　村落公社　共同劳动　裁判程序　部落間的法律　从我們同时代的野蛮人的生活中引来的例子　布里亚特人　卡巴尔人　高加索山地人　非洲的种族

在研究原始人类的时候，不能不对他們在他們生活的最初阶段就表現出来的社会性具有深刻的印象。从最古的和稍后的石器时代的遺物中都可发現人类社会的遺迹。当我們着手观察依然过着新石器时代人类生活方式的蒙昧人时，我們发現他們是以极其古老的氏族組織紧密地联合在一起的，这种組織使他們能够把个人的微弱力量联合起来，能够共同享受生活和向前进步。人类在自然中不是例外，也要遵循偉大的互助原則，这一原則使那些在生存竞爭中最善于彼此互助者获得了最好的生存机会。这是从前面几章得出的結論。

然而，当我們开始研究較高的文明阶段，并且参考对这个阶段有所記述的历史时，我們便为它所揭示的斗爭和冲突所迷惑了。旧时的联合好象完全破裂了。种族和种族相战，部落和部落相战，个人和个人相战；从这种敌对力量的紛乱斗爭中，人类便分化成不同的阶級，变成了暴君的奴隶，分裂成經常准备互相战爭的国家。由于手上有了人类的这种历史，因而悲观的哲学家便揚揚得意地

作出結論說，战爭和压迫是人类的本性，說人类的好战和掠夺的本能只能以强有力的权威限制在一定范圍內，强使人类保持和平，从而給少数更高貴的人以一种机会，使他們能够給未来的人类准备更好的生活。

然而，只要我們更严密地分析人类在有史时期的日常生活（近来已經有許多苦心研究早期制度的学者这样分析过了），事情的面貌就立刻显得大不相同了。姑且不說大多数历史学家的成見和他們对历史的戏剧性方面的明显偏好，单以他們素来研究的文献而論，其本身就夸大了人类生活中的斗爭部分，低估了和平相处的部分。狂風暴雨的日子使我們忘記了光輝燦烂的日子。甚至在我們这个时代，我們在书报、法庭和政府机关的文件以及小說和詩歌中为未来的历史学家所准备的浩繁記載，也有这种片面的缺点。它們为后代的人极其詳尽地描述了每一次战爭、每一次战役和冲突、每一次斗爭和暴行，以及个人所遭受的每一种苦难，但它們几乎絲毫沒有談到我們每一个人都亲身体驗的无数的互助行为和献身精神，沒有注意到我們日常生活中的本质事物——我們的社会本能和風俗。所以，如果說过去的記載是那么不完善，是不足为奇的。过去的編年史家把折磨他們那个时代的人的小战爭和小災难都詳尽无遺地加以記述，但他們却毫不注意群众的生活，而广大的群众主要是习惯于和平劳动的，只有少数人才热中于战爭。史詩、紀念碑文以及和平条約——差不多所有的历史文献都有这种特点：它們只記載和平的破坏而不記載和平的本身。所以，有最善良意願的历史学家也不知不觉地把他所要描述的那个时代歪曲了；为了要恢复斗爭和团結之間的真正比例，我們現在不得不对成千上万

的小事情和在过去的遺迹中偶然保存下来的模糊迹象作一番細膩的分析，不得不借助于比較人种学来解釋它們，听了那么多关于分裂人类的情况以后，我們不得不一磚一瓦地把过去那些团結人类的制度复塑出来。

不久以后，必須把历史按照新的观点重新写过，以便照应到人类生活的这两个潮流，估計每一个潮流在人类进化中所起的作用。但在目前，我們可以利用最近在寻求被人們那样忽視了的第二个潮流的主要特征方面所准备的大量材料。我們可以从大家比較熟知的历史时期中举出群众生活的一些实例，以便說明在这些时期中互助所起的作用；这样，我們（为了簡明起見）就省得远溯到埃及，甚至希腊和罗馬的古代历史了。因为，事实上人类的进化并不具有一个綿延不断的性质的。在一定的地区和一定的种族中，文明曾經几次中断，而在其他地区和其他种族中又重新开始。但是，每一次重新开始，它所采取的又是我們在蒙昧人当中所看到的那种氏族組織。所以，如果以我們自己的文明在公元最初几个世紀在罗馬人称为“野蛮人”的那些种族中間的最后一次开始为例，我們就可以掌握自氏族到我們現今的制度为止的一切进化阶段。以后的篇幅就用来叙述这些例证。

科学家們还不能确定約两千年前由于什么原因把所有的民族从亚洲赶到了欧洲，結果造成使西罗馬帝国陷于复亡的蛮族大迁移。但是，当地理学家对着中亚細亚沙漠中人口稠密的城市的廢墟注目沉思，或者沿着現今已經不存在的古代河床和現在已縮小成池塘似的古代大湖泊的原来广闊輪廓加以考察时，自然而然地

就要想到了一个原因。这个原因就是干燥：最近时期的干燥，仍然以我們从前不打算承认的速度继續着。① 人类是无力抵御它的。当蒙古西北部和东土耳其斯坦的居民发現水在減少的时候，他們什么办法也沒有，只好沿着通向低地的河谷往下迁移，并且把住在平原上的人驅向西方。② 一个种族接着一个种族地迁到欧洲，迫使其他种族在接連的几个世紀里一再西迁或东迁，去寻找多少可以永居的新地方。在迁移过程中，种族和种族（土著和移民、亚利安人和烏拉尔-阿尔泰人）混杂起来了；所以，如果說，在他們的故国中使他們团結在一起的社会制度，在欧洲和亚洲所发生的这个人种混合过程中被完全破坏了的話，那是不足为奇的。但是，它們沒有被破坏；它們只不过是发生了新的生活环境所需要的改变罢了。

当条頓人、克尔特人、斯堪的納維亚人、斯拉夫人和其他各种人第一次同罗馬人接触的时候，这些民族的社会組織是处于一种过渡状态中的。以眞正的和假定的共同血統为基础的氏族联盟，使他們在接連几千年間团結在一起。但是，这些联盟只能在宗族或氏族本身的內部沒有分立家庭的时候才能滿足对它們的要求。

---

① 洪积世的湖泊，現在已經不存在了，但是在中亚細亚以及亚洲西部和北部发現了它們的无数遺迹。向东直到阿拉尔湖的中途，在地面上到处都可見到和現今在里海发現的同一个种类的貝壳，而且在向北远到喀山的新堆积层中也有发現。里海海灣（过去被认为是亚姆河的旧河床）的遺迹和土克曼地区交叉在一起。我們当然必須推断过去出现过暫时的、定期的振动。但是尽管这样，也显然是由于干燥的原因，而且干燥的速度是大于我們过去所預料的。雅德林則夫最近連續发表了几篇可靠的报告，其中指出，甚至在西伯利亚西南部的較潮湿地区，那些村庄所在的地方在八十年前还是卡奴群湖中的一个湖泊的湖底，而在約五十年前占地达几百平方英里的其他湖泊，現在只不过是一些池塘罢了。总之，亚洲西北部的干燥的速度，必須以世紀来計算，而不能以我們从前所經常說的地质学的时間单位来計算。

② 正如現在狄米蒂·克里門慈在蒙古鄂尔坤河畔和魯克春低地以及斯文·赫定在罗布泊附近的重大发現所证明的，整个文明竟因此消失。

可是，由于前面所說的种种原因，分立的家长制家庭在氏族內部慢慢地然而是肯定地发展起来了，其結果显然是意味着个人財富的积累和权力的聚集以及两者的世襲傳授。野蛮人的頻頻迁移和随之而来的战爭，只不过是使宗族的分裂为分立家庭的过程加速，而种族的分散以及它們同異族人的混合，又格外易于使这些以血亲关系为基础的联盟最后分裂。因此，野蛮人这时候便处于这样一种境地：要么眼看着自己的氏族分化成家庭的松散組合，这样，其中最富有的家族，尤其是把僧侶的职能（或軍事的声誉）同財富結合起来的家庭，必然要把它們的权威强加在别人身上；要么就找出以某种新的原則为基础的某种新的組織形式。

許多种族都沒有力量抵抗这样的瓦解；他們分裂了，而且在历史上消失了。但是，那些比較頑强的种族沒有瓦解，它們以一种新的組織形式——**村落公社**——經历了这場考驗，这种組織使他們在以后的十五个世紀或更多的时間里保持了团結。以共同的努力而取得或保护共同的**地域**，这种观念被推进发展，而且代替了逐漸消逝的同一血統的观念。共同的神，逐漸丧失了他們的祖先的性质而有了地区性。他們变成了一定地区的神或圣人；“土地”和它的居民成为一体了。地区联盟成长起来，代替了旧时的血統联盟，这种新的組織显然在一定的情况下具有許多优点。它承认家庭的独立，甚至还强調家庭的独立，村落公社放棄了一切干涉家庭范圍以內事务的权利；它給个人的主动性以更多得多的自由；它在原則上不反对不同血統的人的結合，而且还同时維持着必要的行动和思想的一致，它的力量强大到足以反抗少数巫师、祭司以及职业的或显赫的武士的統治趋势。因此，它变成了未来組織的根本細胞，而且

在許多民族中，村落公社迄今还保持着这种特性。

村落公社不是斯拉夫人甚至也不是古代的条頓人所特有的，这一点現在大家都知道，而且也很少有人提出爭論。在撒克逊时代和諾尔曼时代，在英国到处都有村落公社，而且直到上一个世紀还有部分存在①；它是古老的苏格兰、爱尔兰和威尔士的社会組織的基础。在法国，从公元最初几个世紀直到都尔果时代，都是由村民議会共同占有和分配可耕的土地，由于都尔果觉得村民議会“太吵鬧”，才把它取消了。在意大利，它在罗馬的統治时代保持下来，而且在罗馬帝国崩潰以后重又活跃起来。在斯堪的納維亚人、斯拉夫人、芬兰人（公社叫庇塔亚，大概基拉岡达也是公社的意思）、古尔兹人和里夫人中，也有村落公社。通过亨利·曼因爵士划时代的著作，我們都已熟知印度——过去和現在，在亚利安人和非亚利安人当中——也有村落公社；艾尔芬斯登曾叙述阿富汗人中間也有过这种公社。我們还发現，村落公社在蒙古人中称为烏卢斯，在卡巴尔人中称为塔达尔，在爪哇人中称为廸薩，在馬来人中称为科达或掩发，而且以各种各样的名称出現于阿比西尼亚、苏丹和非洲腹地，在南、北美洲的土人和太平洋各群島的一切大小部落中也可找到。总之，我們还不知道哪一个种族或哪一个民族沒有經历过村落公社时期。单单这个事实就足以攻破說欧洲的村落公社是

① 如果說我贊成（只举出現代的专家）納斯、柯瓦列夫斯基和維諾格拉多夫的意見而不贊成西波姆先生（为了完全起見才提出登曼·罗斯先生）的意見的話，那不仅是因为这三位作者的見解深刻和意見一致，而且还因为他們对村落公社具有完整的知識和相同的見解，这种知識在西波姆先生的著作中是深感缺乏的，虽然这些著作在其他方面都很出色。进一步說，上述的評語更适用于伏斯特耳·德·古朗吉的最典雅的著作，他的見解和激烈的解釋往往只是限于他一人的看法。

农奴制的产物这一論点。它先于农奴制度，甚至奴隶制度也不能破坏它。最低限度，对所有一切曾經在或迄今依然在历史中起一定作用的种族来說，它是普遍的进化阶段，是氏族組織的自然产物。①

它是自然成长的，因此在組織上不可能絕对一致。一般地說，它是那些认为有共同血統和共同占有某一块土地的家族之間的联合。但在一定情况下，有些种族的家族在萌生新的形式的家庭之前，其成員往往已經很多，祖孙五代、六代或七代同在一个屋子里或同一个范圍中生活，他們有共同的家和共有的牲畜，而且在共同的灶上一起飲食。在这种事例中，他們保持着人种学上所說的"联

① 关于村落公社的文献，是如此的浩繁，所以只能列举几部著作。关于苏格兰、爱尔兰和威尔士的情况，一般都取材于亨利·曼因爵士和西波姆先生的著作以及瓦尔特的《古老的瓦利斯》(Das alte Wallis，波恩，1859年)。至于法国，可参看維奥勒的《法兰西法律史綱五：私法》(Précis de l'histoire du droit français: Droit privé，1886)和古文书学院图书館所收藏的他的几篇专题論文；巴博的《旧王朝下的农村——十八世紀的村民議会》(Le Village sous l'ancien régime〔The mir in the eighteenth century〕，第三版，1887年)；以及邦納梅尔和鐸尼俄等人的著作。至于意大利和斯堪的納維亚，在拉佛勒的《原始的財产》(Primitive Property)中已列举了这方面的主要著作，拉佛勒的这本书，有毕舍尔的德文本。关于芬兰人，可参看莱恩的《报告集》(Föreläsningar)第1卷第16頁，还有柯士基納的《芬兰史》(Finnische Geschichte，1874)，以及各专題論文。关于里夫人和古尔兹人，参看路奇茨基教授发表在1891年出版的《北方公报》中的論著。关于条頓人，除了摩烈尔和索姆：《老德意志帝国制度和司法制度》(Altdeutsche Reichs-und Gerichts-Verfassung)的名著以外，并参看达恩的《原始时代》、《民族大迁移》、《倫巴底民族的研究》(Urzeit, Völkerwanderung, Langobardische Studien)、詹生、威勒、亚諾特等人的著作。关于印度，除了亨利·曼因和他所举的著作以外，并参看約翰·菲尔爵士的《亚利安人的乡村》(Aryan Village)。关于俄国和南部的斯拉夫人，参看喀維林、波士尼可夫、索可罗夫斯基、柯瓦列夫斯基、艾菲門科夫人、伊凡尼謝夫和克劳斯等人的著作(在俄国地理学会的《資料汇編》中有直到1880年的丰富的参考书目索引)。关于一般的結論，除了拉佛勒的《原始的財产》、摩尔根的《古代社会》、里伯特的《文化史》(Kulturgeschichte)、波士特、达尔岡等人的著作以外，并参看柯瓦列夫斯基先生的讲演(《家庭和私有制的起源和发展概論》，斯德哥尔摩，1890年)。应該一提的还有許多专題論文，它們的书名在維奥勒的《私法》和《公法》中所列的完备的书目里可以查到。至于其他种族，請看以后的注釋。

合家庭”或“未分家庭”这种形式，迄今我們在整个中国、在印度、在南部的斯拉夫人的察德魯卡中还可以看到，而且有时候也見之于非洲、美洲、丹麦以及俄国北部和法国西部。① 在其他一些种族或其他情况尚不十分确定的环境中，家庭并未大到这种程度；孙子(有时候儿子)在結婚后，就离开原来的家庭，从头去建立他自己的新家庭。但是，不管联合与否，不管是聚集在一起还是分散在森林中，家庭依然是联合在村落公社之中的；而几个村落結合成部落，几个部落又結合成联盟。所謂的“野蛮人”自开始在欧洲或长或短地定居下来以后，在他們中間发展起来的社会組織，就是如此。

經过一个很长的进化阶段之后，宗族或氏族才承认居住在分离的茅屋中的家长制家族的单独存在；不过，即使承认了它的单独存在，氏族一般还是不承认个人可以继承財产。少数可以作为个人私有的东西，不是在死人的坟墓上毁掉，便是和死人一起埋掉。恰恰相反，村落公社却充分承认个人可以在家庭之內积累財富和傳留給后代。但是，他們所說的財富，只限于**动产**之类的东西，包括牲畜、工具、武器和屬于这一类的住房——住房“象所有能够焚

① 有几位权威学者主張把联合家庭作为介于氏族和村落公社之間的中間阶段；毫无疑問，在許多事例里，村落公社是由未分的家族成长起来的。然而我认为，联合家庭事实上是另外一回事情。我們在宗族內部发現它的存在；另一方面，我們不能证实联合家庭也有不屬于宗族或不屬于村落公社或高(原文为Gau，系古代日耳曼人的軍事和行政的单位組織。——譯者)而单独存在的时候。我想，早期的村落公社是直接从宗族中慢慢成长起来的，它按照种族的情况和当地的环境，或是由几个联合家庭，或是由联合家庭和单独的家族，或仅仅是由单独的家庭(特别是在新移居地)組成的。如果这个看法是正确的，那么，我們就沒有理由規定出这样的次序：宗族、复合的家庭、村落公社——这个次序中的第二項，在人种学上同其他两項的意义不同。参看附录 9。

毁的东西一样，都是屬于这一类"。[1]至于私人占有土地，村落公社并未承认，也不能承认这种私有，一般說来，在現在也仍然是沒有承认的。土地是部落或整个种族公有的財产，而村落公社本身只要在部落不要求重新分配村落土地时，就占有它那一份土地。森林的砍伐和草原的开垦，大都是由几个公社担負，或者至少是由几个家族（永远是在公社的同意之下）联合起来作的，开垦出来的土地，由各家庭占用四年、十二年或二十年，过期后就作为公有的耕地来对待了。正如私有财产或"永久"的占有不符合于宗族的原則一样，它也不符合于村落公社的原則和宗教观念，因此，要使野蛮人习慣于土地可以私有的观念，必須要罗馬法和不久就接受了罗馬原則的基督教会給他們以长期的影响。[2] 然而，即使私有財产或无限期占有得到了承认，占有分散財产的人，依然是荒地、森林和牧場的共同主人。此外，我們还不断发現（特别是在俄国的历史上），当几个各自分开活动的家族占据了屬于其他部落的某些土地时，它們很快就結合起来，組成一个村落公社，而到了第三或第四代的时候，就宣称它們的村落是同一个血統了。

一連經过了若干世紀，才把野蛮人置于罗馬或拜占庭式的国家統治之下，在这个时期，整个一系列的制度（有一部分是从氏族

---

① 斯托布：《論德国法律史》(Beiträge zur Geschichte des deutschen Rechtes)第62頁。

② 有几个种族(例如巴达維亚人和高卢的法兰克人)，由于罗馬帝国的影响，在最早的野蛮时期也发現有私有土地的一些痕迹。参看埃內馬-斯德納格的《德国大地主阶級的成长》(Die Ausbildung der grossen Grundherrschaften in Deutschland)第1卷，1878年。并参看伯斯勒的《按照旧德国法律新开垦的土地》(Neubruch nach dem alteren deutschen Recht)第11—12頁，見柯瓦列夫斯基的《現代习慣和古代法律》，莫斯科，1886年，第1卷第134頁所引。

时期继承来的）便从土地公有的基础上发展起来。村落公社这种联盟不仅能保证每一个人在公有的土地中有他应得的一份土地，而且这个联盟的宗旨在于从事共同的耕作，以各种可能的形式进行互助，保护不遭受暴力的侵害，以及进一步发展知識，发展民族的联系和道德观念；而有关司法、軍事、教育或經济方式的每一項改革，都必須通过村落、部落或联盟的会議才能决定。公社是宗族的继續，因此它继承了宗族的一切职能。它就是拉丁文的"統一体"，俄文的"农村公社"，它本身就是一个世界。

旧的宗族，总是共同打猎、捕魚和种植果园的。在野蛮人的村落公社中，共同从事农业也成了一种法則。不錯，关于这方面的直接证据很少，在古代的文献中，我們只看到狄阿多拉斯和尤里烏斯·凱撒所說的关于里巴里群島的居民（克尔特-伊伯利亚人部落之一）和斯維比亚人的几段話。但是，要证明有些条頓人的部落以及法兰克人和古代的苏格兰人、爱尔兰人和威尔士人是共同从事农业的，那是不乏例证的。① 至于这种方式的遺迹，簡直是不胜枚举。甚至在完全罗馬化了的法国，大約在二十五年前，在莫比盎（布里塔尼）地方还存在着共同耕种的习惯。② 古威尔士的联合队（cyvar）以及分配給乡村圣所共同耕种的土地，在接触文明最少的高加索人的部落中也可以常常見到③，同样的情况在俄国的农

---

① 摩烈尔的《村民公有土地的联合》（Markgenossenschaft）；兰普舍的《民权时代法兰克人的經济和法律》（Wirthschaft und Recht der Franken zur Zeit der Volksrechte），載《袖珍历史手册》（Histor. Taschenbuch），1883年；西波姆的《英国的村落公社》（The English Village Community）第6、7、9章。

② 列杜諾的記述，載《人类学会会报》1888年第11卷第476頁。

③ 瓦尔特：《古老的瓦利斯》第323頁；巴克拉茨和庫达多夫的文章，載《高加索地理学会会报》（俄文）第14卷第1部分。

民中也是屡見不鮮的。并且，許多人都知道，在巴西、中美洲和墨西哥的許多部落都有耕种他們公有土地的习慣，这种习慣在新喀里多尼亚的一些馬来人和几种黑人等种族中，也很普遍。① 总之，在許多亚利安人、烏拉尔-阿尔泰人、蒙古人、黑人、美洲印第安人、馬来人和美拉尼西亚人中，共同耕种是那么习以为常的事情，所以，我們必須把它看作是原始农业的一种普遍形式——虽然不是唯一可能的形式。②

然而，共同耕作不一定就意味着共同消費。我們发現早在氏族組織中，当滿載水果或鮮魚的小船回到村子的时候，人們就把运来的食物在几家人或年輕人居住的茅屋和“长屋”中分配掉，各家就把分到的食物拿回去食用。只限于亲族或协同工作的人才在一块儿吃飯，这种习慣流行于氏族生活的初期，后来在村落公社中，它就成了一种定則。甚至共同种植的谷物，除了儲存一部分以备公用之外，一般也是把它分給各家的。然而，在一块儿共同吃飯的这个傳統，則被忠实地遵守着；利用各种机会，例如紀念祖先、宗教节日、田間工作的开始和結束、生日、結婚和丧葬等，使整个村落的人都来一块儿聚餐。甚至直到現在，这种习慣（在英国称为“收

① 班克拉夫特的《土著种族》（Native Races）；威茨的《原始人类学》第3卷第423頁；蒙脱吉尔的文章，載《人类学会会报》，1870年；以及波士特的《研究集》（Studien）等。

② 奥利、睿洛、劳迪士和西尔威斯特在他們論述安南的村落公社的一些著作中指出，在安南也有德国和俄国的那种形式，参看約伯-杜瓦尔在《法国和外国法律的新史評》（Nouvelle Revue historique de droit français et étranger）1896年10月和12月号中发表的关于这些著作的評論。海恩利希·古諾写了一本研究秘魯在印加帝国建立以前的村落公社的优秀著作：《印加帝国的社会状况》（Die Soziale Verfassung des Inka-Reichs，斯图嘉德，1896年）。这本著作对土地的共同占有和共同耕种都有所叙述。

获的晚宴")还沒有完全消失。另一方面，虽然土地在很早以前就已經不是共同耕种和共同播种了，但有許多农活迄至現在还依然是由整个村落来作的。在許多情况下，一部分公有土地仍然是共同耕种的，其目的或者是为了供貧苦人使用，或者是为了充裕共同的儲备，或者是为了宗教节日之用。灌漑用的渠道，是共同挖掘和共同修理的。村落的草地，由村落收刈，俄国的村落公社在草地上刈草的情景，是最动人的風光之一：男子互相比賽地拿着鐮刀刈草，而妇女則翻草和把草堆积起来；这表明人类的工作可以这样作，而且应当这样作。在这种事例中，干草是分給各家的，显然，如果沒有得到許可，誰也沒有权利取用邻人堆积的干草。在高加索的奥西特人中，还在遵守这条規則，这是最值得注意的。当杜鵑啼叫，报告春天到来的时候，当草地上不久又将复滿綠草的时候，每一个需要草料的人都有权利从邻居的草堆中拿草去喂养他的牲畜。①从前的公有权利这时又行使起来，好象是在证明那沒有約束的个人主义是多么違反人类的本性。

当欧洲的旅行家在太平洋的某一个小島登陆时，看見远处有一丛棕櫚树，便向着那个方向走去，这时候，他惊奇地发現，那些小小的村落是用大石鋪筑的道路連接起来的，光着脚的土人在上面行走起来很舒服，和瑞士山区中的"老路"很相象。在整个欧洲，"野蛮人"的道路都是这样，我們必須到离开交通綫很远的人烟稀少的荒漠地区，才能充分理解野蛮人的村落公社为了征服到处是一片森林和沼澤的荒野(这就是約两千年前的欧洲)，需要进行多么艰巨的工作。缺少工具而又力量微弱的单独家庭，是不能征服

① 柯瓦列夫斯基：《現代习慣和古代法律》第1卷，第115頁。

这一片荒野的，相反地，他們也許会被荒漠所征服。只有共同劳动的村落公社才能控制那荒蕪的森林、低洼的沼澤和无边无际的草原。簡陋的道路、渡船、冬天拆掉春泛后又重新修起的木桥、村落周圍的籬笆和柵栏墙、星罗棋布地修建在他們地区上的土砌堡垒和小塔楼，所有这些都是野蛮人的村落公社兴建的事业。当一个村落的人数增多的时候，它就分出新枝。新的村落在别处建立起来，于是，一步步地又把森林和草原置于人类的控制之下。欧洲各民族的整个建立过程，就是由村落公社这样发展起来的。甚至在今天，俄国的农民如果还沒有完全为穷困所压倒，他們也仍旧要結成村落公社迁移的，当他們在黑龙江畔或瑪尼托巴定居下来以后，又共同开垦土地和建筑房舍。甚至英国人最初在美洲开始殖民的时候，也恢复过这种旧制度；他們結合成村落公社。①

在野蛮人同自然敌人进行艰苦斗爭的时候，村落公社是他們的主要武器。同时，在他們对抗最狡猾和最有力的压迫者时，村落公社又使他們联合在一起，在那种混乱的时代是极容易产生这种压迫的。想象中的野蛮人——随意打仗和杀人的人——同“嗜血的”蒙昧人一样，都是根本不存在的。相反，眞正的野蛮人生活在很广泛的一系列規則下，只考虑什么东西对他的部落或联盟可能有益或有害；这些規則在詩和歌、格言和三合音、語录和訓誡中虔誠地一代代留傳下来。我們愈是对它們进行深入研究，便愈可理解到把他們团結在村落公社中的联系是多么緊密。两个人之間的

① 巴尔弗瑞：《新英格兰史》（History of New England）第2卷第13頁；見曼因：《村落公社》（Village Communities 紐約，1876年）第201頁的引文。

每一件爭吵，都被看作是公社的事情，甚至在爭吵时可能說出的一些伤人的話，也认为是对公社和对公社祖先的一种冒犯。罵人的人必須向被罵者和公社賠罪。[1] 如果两人之間的口角終于造成了斗毆和伤害，那么，站在旁边沒有进行干涉的人也将被当作施加伤害的人来处理。[2]

裁判的办法也滲透了这种精神。每一次爭端均首先請中間人或仲裁人解决，通过他們的調解，大多数爭端就告了結，仲裁人在野蛮人的社会中是起着非常重要作用的。但是，如果事情严重到不能以这种方式来解决的时候，就提交村民議会。村民議会必須“作出判决”，并且按照附有假定条件的形式宣布判决，即“假定錯誤行为經人证实，就須如此賠償”，而錯誤行为之能否成立，必須有六个人或十二个人的发誓肯定或否定；如果这两类发誓人間发生矛盾，便凭神明裁判法（例如把手插入火或沸水中，不受伤的就是无罪，或者双方决斗，胜者便是无罪）来解决。連續使用了两千多年的这一办法，本身就很可以說明問題了；它表明所有村落的成員之間的关系是多么密切。并且，要执行村民議会的决定，只有用村民議会本身的道义权威，除此以外，并无其他任何权威。反抗者可能遇到的唯一的威胁是，村民議会也許会宣布他是不受法律保护的人，但是，这种威胁也是相互的：一个人如果对村民議会不滿意，他也可以宣布脫离这个部落，加入另一个部落——这是最可怕的一种威胁，因为这将給对自己成員之一有失公正的部落带来种种

① 高熹士瓦特：《关于人类社会发展的研究》(Études sur le dévelopment des sociétés humaines)，巴黎，1850 年。

② 这至少是加尔穆克人的一条法規，他們的习慣法同条頓人和古时的斯拉夫人等的法律极其相似。

的災害。[1] 反抗习惯法的正确判决，亨利·曼因說得好，簡直是“不可想象的”，因为“法律、道德和事实”在那个时代是不能彼此分开的。[2]村落公社的道义权威是如此之大，以致后来在村落公社屈从于封建領主之下的时候，它仍能保持住它的裁决权；它只許領主或他的代表按照領主发誓要遵守的习惯法“寻求”上述的有条件的判决，由他征收原来应該屬于村落公社的罰款。但是，在很长一个时期內，領主本人如果也是公社的荒地的共同主人，那么，有关公社的事情，他也要服从公社的决定。不論貴族或教士，都必須服从村民議会——古話是：“有权利使用这儿的水和牧草的人，都必須服从”（Wer daselbst Wasser und Weid genusst, muss gehorsam sein）。甚至在农民变成了領主下的农奴时，农民們倘要傳見領主，領主也必須到村民議会去。[3]

就他們对正义的观念来說，野蛮人显然和蒙昧人沒有多大区别。他們也认为，杀人的必須償命，伤人的必須受同样程度的伤，而受害的家族必須执行习惯法的判决。这是神圣的职責，对祖先的职責，必須在光天化日之下而不能偸偸摸摸地尽这項职責，而且尽了这項职責之后还要四处傳揚。因此，傳說和史詩中最动人的文字完全歌頌他們认为是正义的事。甚至神明本身也是贊助这种行为的。但是，野蛮人的正义有一个突出的特点，它要限制可能卷入爭执的人数，要根除以命抵命、以伤还伤的野蛮观念，而代之以

① 許多非洲人和其他的部族迄今还保有这个习慣。

② 《村落公社》第65—68和199頁。

③ 摩烈尔在《村民公有土地条例的历史》（Gesch. der Markverfassung，第29、97节）一书中坚持他对这个問題的看法。他认为“所有公社的成員……俗人和教士領主，时常还加上部分共有人（Markberechtigte）和来到村落公社的外地人，都要服从它的管轄”（第312頁）。这种观念，在局部地方一直保持到十五世紀。

賠償的制度。野蛮人的法典——为法官們使用而記載下来的习慣法規則的集合——“首先是允許，其次是鼓励，最后是强迫实行”以賠償代替报复的办法。① 然而，有些人把賠償完全誤解了，他們把它說成是一种罰款，是使富人可以为所欲为的一張全权证书。賠款(wergeld) 和罰款(fred)② 是完全不同的，对各种現行侵犯行为科处的賠款照例是那么高，所以决不能說是在鼓励这种侵犯人的行为。在杀人的事件中，賠款往往超过了凶手可能有的一切财产。“十八头母牛的十八倍”，这就是不知道怎样計算十八以上的数字的奥西特人所定的賠款。而有些非洲部落的賠款，竟多到八百头母牛或一百只駱駝連同它們的小駱駝；在比較穷困的部落中，是四百一十六只綿羊。③ 絕大多数的賠款是賠償不起的，所以凶手沒有办法，只好表示懺悔，請求受害人的家族收留他。甚至現在在高加索，当爭斗了結的时候，犯罪者仍用嘴唇吻一下部落中年紀最大的妇人的胸膛，从而成为受害人家族中所有男子的“同乳弟兄”。④ 在有几个非洲部落中，犯罪者必須把他的女儿或姊妹嫁給受害人家族中的一个男子，在另外的部落中，他必須娶他所造成的那个寡妇；总而言之，他变成那个家族中的一个成員，在一切重大的家务

① 見前引高聶士瓦特著作第50頁；特雷普：《历史的法律論集》(Historical Law Tracts)，倫敦，1843 年，第 106 頁。

② 高聶士瓦特已证明，罰款是起源于用来安慰祖先的一种奉献。后来因为妨害大家安宁的原故，便把它交付給公社；再往后，当法官、国王或領主窃取了公社的权利时，賠款便屬于他們的了。

③ 波士特的《資料》(Bausteine)和《非洲的法学》，鄂尔登堡，1887 年，第 1 卷第 64 頁以下；前引柯瓦列夫斯基著作第 2 卷第 164—189 頁。

④ 米勒和柯瓦列夫斯基：《在喀巴廸亚山居人的村落公社中》，載《欧洲通报》1884 年 4 月号。在德干草原的沙克塞文人中，血仇往往是以敌对双方結成姻亲而告終，据馬尔可夫的記述，載《高加索地理学会会报》的附录(第 14 卷第 1 期第 21 頁)。

中，他的意見也可得到采納。[1]

野蛮人不仅不輕視人命，而且还絲毫不知施行可怕的刑罰，那些殘酷的刑罰是世俗法和寺院法后来在罗馬以及拜占庭的影响下才开始采用的。因为，例如說薩克森人的法律相当广泛地判处死刑，連对纵火和武装搶劫者都判死刑，其他野蛮人的法典却只是对出卖亲族和亵瀆公社敬奉的神明的人才处以死刑，因为这是唯一平息神怒的方法。

可見，所有这些同想象中的野蛮人的“道德放纵”相去很远。相反地，在威尔士的三弦歌、阿瑟王傳說、布列洪的法律注釋[2]、古老的德国傳說等等，以及迄今还見之于现代野蛮人的諺語中所表述的早期村落公社的精細、深切的道德原則，却使我們不能不感到欽佩。乔治·达生在他給《遭到焚燒的恩亚尔的故事》(The Story of Burnt Njal) 所写的序言中，很公正地把北欧傳說中的北欧人的品质概括如下：

> 摆在他們面前的事，他們就正大光明地去做，毫不惧怕敌人、魔鬼或命运……他們的行为又豪迈又勇敢。对朋友和亲族，又溫和又慷慨；对敌人(按“复仇法”所規定的敌人)，又严峻又无情，但即使对敌人，他們也要尽到自己的一切本分。……不破坏停战，不搬弄是非，不在背后誹謗他人。不敢当面讲的話，背后就不对任何人說。对前来求食或躲避風雨的人，决不拒之門外，即使对敌人，也是一样。[3]

---

① 波士特在《非洲的法学》中列举了一系列的事实，說明公正的观念在非洲的野蛮人中是根深柢固的。只要我們对野蛮人的习慣法进行认真的研究，就不能不得到相同的結論。

② 参看尼斯教授著《关于国际法和政治权利論文集》(Études de droit international et de droit Politique) 中《古代爱尔兰的法律》这出色的一章，布魯塞尔，1896年。

③ 《序言》第35頁。

同样的或更好的原則，在威尔士的史詩和三合音中也很多。不論是对敌人或朋友，都要“按照温和的天性和公正的原則”行事；“弥补过失”，是每一个人的最高職責，詩人立法者說：“恶就是死，善就是生。”① 布列洪的法律說：“如果不尊重諾言，那么，世人都要被欺騙了。”并且，謙恭的黃教信徒莫尔多瓦人在称贊了上述的品质之后，还在他們的习慣法的原則中加上“奶牛和挤奶罐，在邻人之間屬于公有”；“必須为你自己也要为前来要奶的人挤奶”；“孩子的身体是因为被打而发紅，但是打人者的面孔是因为害羞而发紅的”，② 等等。“野蛮人”所說的和实行的这些原則，要叙述起来的話，可以写滿許多篇頁。

古老的村落公社还有一个值得特别談一下的特点，这就是以休戚与共的感情共处的人的范圍在逐漸扩大。不仅部落联合成种族，而各个种族，即使是血統不同，也結成联盟。有一些联盟是极其牢固的，例如，凡达尔人在他們联盟中的一部分人到萊茵河去了，而且从那里渡过萊茵河到了西班牙和非洲以后，他們在四十年的时間內仍然尊重他們同盟者的地界和荒棄的村庄，直到通过使者确知他們的同盟者不打算回来的时候，他們才占用这些土地和村庄。有些野蛮人所采用的办法是，让种族中的一部分人耕种土地，另一部分人便在共同領土的边境上或边境以外作战。至于几个种族之間結成联盟，那更是常見的事情。西坎伯人同切魯斯克人和斯維比亚人結成联盟，奎特人同沙尔麦特人結成联盟，沙尔

---

① 《古老的瓦利斯》第 343—350 頁。

② 麦諾夫：《关于莫尔多瓦人的司法慣例簡述》(Sketches of the Judicial Practices of the Mordovians)，載《俄国地理学会人种学学报》1885，第 236、257 頁。

麦特人同亚兰人、卡尔卜人同匈奴人結成联盟。后面我們就能看到，远在野蛮人所占有的欧洲大陆上出現类似国家这样的东西之前，国家观念在欧洲已經逐漸发展起来了。这些国家——因为我們不能說梅罗文吉王朝的法兰西或十一和十二世紀的俄罗斯不是国家——的所以能够組成，是由于有共同的語言以及在各个小共和国之間有只从一个特殊的家族中推举它們的領主这种默契。

战爭无疑是不可避免的，迁移即意味着战爭；亨利·曼因爵士在他关于国际法的部落起源这一出色的研究論著中，已充分证明"人类的凶殘和愚昧，莫过于甘願忍受战爭这样的罪恶，而不設法加以防止"，他并且指出，"含有防止战爭或以其他办法来代替战爭这种意图的古代制度，其数目"是极其多的。[1]实际上，人类并不是我們所想象的那么好战，所以，野蛮人一旦定居下来以后，他們就那么迅速地丢掉本来的战爭习慣，而且很快就不得不供养一些特殊的首領和他所率領的一批特殊武士，以便保护他們不受可能的侵犯者的侵害。他們宁可从事和平的劳动而不願进行战爭，人类的爱好和平，正是武士生涯成为一种专門职业的根源；这种职业专門化的結果，后来便造成了农奴制和人类史中"国家时期"的一切战爭。

历史发現很难恢复野蛮人的制度的面貌。历史学家每走一步，都要遇到一些单靠他自己掌握的資料难以解释的事物的模糊迹象。但是，一到我們对迄今还生活在同我們野蛮祖先的社会組

① 亨利·曼因:《国际法》(International Law)，倫敦，1888年，第11—13頁。尼斯:《国际法的起源》(Les origines du droit international)，布魯塞尔，1894年。

織相似的組織下的許許多多部落的制度进行研究后，我們便豁然明了过去的情景了。在这方面，我們所遇到的惟一困难是不知选擇哪个研究对象好，因为，太平洋的各个島屿、亚洲的草原和非洲的高地都是眞正的历史博物館，它們包括人类从蒙昧的宗族一直发展到国家組織过程中所經历的一切可能的中間阶段的标本。現在，让我們来研究一下几个这样的标本。

如果我們以蒙古族布里亚特人的村落公社，特别是以勒拿河上游受俄罗斯人影响較少的庫丁斯克草原上的布里亚特人的村落公社为例，我們便看到处在畜牧和农业之間过渡状态中的野蛮人的較好代表。①这些布里亚特人現今依然生活在"联合家庭"中，也就是說，每一个儿子虽然在結婚之后就住在分开的茅屋中，但至少仍然是三代人住的茅屋处在同一个圍墙之內，这个联合家庭，共同耕种他們的土地，共同經管他們的联合家庭財产和牲畜以及他們的"牛犢地"（圍有籬笆的小块土地，上面长着嫩草，以备养育牛犢之用）。一般說来，食物是分开在各人的茅屋中食用的；但在做烤肉时，联合家庭中的二十到六十个成員就在一起吃了。聚在一块儿生活的几个联合家庭和同村定居的几个較小家庭——它們大都是偶然分裂的联合家庭的殘余——結成一个村落公社，几个村落公社又結成一个部落；庫丁斯克草原上的四十六个部落（或氏族）結合为一个联盟。在有特殊需要时，几个部落就結合成較小的和更紧密的联盟。他們不知道私有土地——土地为村落公社公

① 1862年被流放到西伯利亚的一位俄国历史学家——喀山的夏波夫教授——在《东西伯利亚地理学会会报》（1874年第5卷）上发表了一篇关于他們的制度的出色文章。

有，或者更确切地說是联盟公有的，而且，必要的时候，在部落的会議上可以把各个村落公社之間的土地重新分配，在联盟的会議上可以把四十六个部落之間的土地重新分配。值得注意的是，东西伯利亚的全部二十五万布里亚特人虽然在俄罗斯的統治之下已有三个世紀，而且十分熟悉俄国的制度，但他們依然采用这种組織。

尽管这样，在布里亚特人中間财产的不平等現象仍然在迅速地发展着，特别是由于俄国政府过于看重它自己所选的王公，更造成了这种情况。俄国政府把这些王公当作負責稅收的人，而且在联盟同俄国的行政关系方面，甚至同俄国进行貿易方面，是联盟的代表。因此，少数人的发財致富之道是很多的，同时大多数布里亚特人则由于俄国人的夺取他們的土地而愈来愈貧困。但是，布里亚特人，尤其是庫丁斯克的布里亚特人，有这样一个习慣（习慣是胜过法律的）：如果一家人失去了他們的牲畜，那么，比較富裕的家庭就給他們一些母牛和馬，以便他們可以恢复过来。至于沒有家庭的貧民，他可以在他的同族家中吃飯；他走进一間茅屋，坐在火旁边（他有这个权利，而不是向人討施舍），吃一份永远是分得很均匀的食物，晚上他就睡在他吃晚飯的那一家。征服西伯利亚的俄国人对布里亚特人的共产行为感到十分惊奇，以致称他們为“亲如手足的人”，而且报告莫斯科說：“他們的一切东西均屬公有，无論何物，共同享受。”直到現在，当勒拿河的布里亚特人要出卖他們的小麦，或者把他們的一些牲畜卖給俄国屠夫的时候，同是一个村落公社或部落中的各家人，便都把他們的小麦和牲畜集中起来一起去卖。此外，每一个村落公社都儲备有在必要时可以借貸的谷物，

都有它的公用炉灶(古时法国村落公社的公灶),都有它的铁匠——他像印第安人公社中的铁匠一样[①],是公社的一个成員,在公社內的工作不付工資。他必須无偿地工作,如果他在空閑的时間制造一些刻花的鍍銀小铁牌(这在布里亚特人中是用来装飾衣服的),他可以卖給别的氏族的妇女,但对他自己氏族中的妇女,却只能当作礼物赠送。在公社內部是不允許买卖的,这个規定是如此严格,以致較富裕的家庭需要雇工的时候,也只能到另外一个氏族或俄罗斯人当中去雇。显然,这种习慣不只是布里亚特人才有,它在現代的野蛮人亚利安人和烏拉尔-阿尔泰人中是那么流行,以致可以說,它在我們的祖先中一定是一种普遍的习慣。

联盟內部的团結感情,是以部落的共同利益、它們的村民議会以及經常和村民議会同时举行的喜庆事情来維系的。不过,这种情感的維持,还依靠另外一种制度——亚巴(aba),即共同狩猎,它使人想起非常遙远的过去。每年秋天,庫丁斯克的四十六个氏族便聚在一起打这样一場的猎,猎获的东西分給各家。此外,还不时举行整个种族的狩猎,以維护整个布里亚特族的团結。这时候,所有散布在貝加尔湖东部和西部几百英里远的布里亚特人的氏族,都必須派来他們的狩猎代表。成千上万的人来到一个地方,每个人都带着一个月的粮食;每人所带的粮食,份量必須完全相等,因此,在集中之前,要由大家推举的一位長者称过(总是"用手"称的,如果用秤来称,就将被认为是亵瀆古老的习慣)。把粮食集中起来以后,便把狩猎的人分成二十人一队,按照完善的預定計划前去打

① 亨利·曼因爵士的《东方和西方的村落公社》(Village Communities in the East and West),紐約,1876年,第193—196頁。

猎。在举行这样的狩猎时，整个布里亚特族又恢复了它在团結成一个强有力的联盟时期的史詩式傳統。让我再补充一句，这样的共同狩猎，在紅印第安人和烏苏里江沿岸的中国人中也是常有的(称为卡达——kada)①。

关于卡巴尔人，有两位法国探險家②已經对他們的生活方式作过詳尽的描述，他們是在农业方面比較进步的野蛮人。他們把經过灌溉和施肥的田地照料得很好，在丘陵地带中，每一块可以利用的土地都用鏟子耕种。卡巴尔人在他們的历史上經历过許多变迁，他們有一个时期采用过穆斯林的继承法，但是由于对它抱有反感，于是在一百五十年前又恢复了古代的部落习慣法。因之，他們的土地所有权是混合性的，私有的土地和公有的土地同时并存。此外，他們现在的組織基础是村落公社(thaddart)，它往往包括几个自称是有共同祖先的联合家庭和外族的較小家庭。几个村落便結合成氏族或部落，几个部落便結合成联盟，几个联盟有时候就可結成同盟，其目的主要是为了进行武装防御。

卡巴尔人除了村落公社的村民議会(djemmâa)的权力之外，是不知道有其他任何权力的。所有的成年人都参加在露天或設有石座的特殊建筑物中举行的村民議会，而村民議会的决定显然是取得一致同意的：大家討論，直到所有与会的人都同意接受或服从某个决定。在村落公社中，誰也沒有把一个决定强加于别人的权力，这种制度，凡是在有村落公社的地方，人类都曾經采用过，而且现今在村落公社继續存在的地方，依然被采用着，也就是說，在全

① 納察洛夫：《北烏苏里江地区》(俄文)，圣彼得堡，1887年，第65頁。

② 哈諾鐸和列杜諾克斯：《卡巴尔人》(La Kabylie)，共三卷，巴黎，1883年。

世界还有成千上万的人采用这种制度。村民議会任命它的行政人員——长者、书記和司庫；它征收賦税，掌管公有土地的再分配和各种公用事业。許許多多的工作都是由大家一起作的，例如道路、伊斯兰教寺院、水泉、灌溉渠道、防备匪盗的塔楼和籬笆等等，都是由村落公社修建的；至于大道、較大的伊斯兰教寺院和大市場，则由部落修建。現今还存在着許多共同耕种的痕迹，各家的房舍仍然是由村落中的男子和妇女一起修建的，或是由他們帮助修建的。“帮助”的事情，每天都有，而且在耕种和收获等等工作中，不断有人要求帮助。至于技术工作，每一个公社都有它自己的铁匠，他在公有的土地中享有一份土地，他为整个公社工作。在耕种季节快要到来的时候，他便到各家去修理工具和犁头，不指望任何报酬。至于制造新犁头，他們认为这是一种神圣的工作，决不能以金錢或任何其他形式的工資来酬謝的。

由于卡巴尔人已經有了私有財产，所以在他們当中显然是有富人也有穷人。但是，正如所有紧紧生活在一起，而且知道貧穷是如何而来的人一样，他們认为那是每个人都可能遇到的偶然事情。“别說你决不会背上討飯袋子乞討，别說你决不会进监牢，”这是俄罗斯农民的一句格言，卡巴尔人实行了这句格言，从他們的表面行为上是看不出貧富之分的，当穷人要求“帮助”的时候，富人就到他的田里去工作，正和穷人反过来也为富人工作一样。①此外，村民議会还留有一定数量有时由大家耕种的田园和耕地，以供最穷苦

① 要請人“帮助”，就需向公社中的人提供一些飲食。一位高加索朋友告訴我說，在格魯吉亚，当穷人需要“帮助”的时候，他便从富人那里借一、两只綿羊来准备飯食，而公社中的人，除了为他工作以外，还带来許多粮食，以便使他可以偿还他的債务。在莫尔多瓦人中，也有类似的习惯。

的人使用。許許多多类似这样的习惯，現今还继續存在。由于穷苦人家无力购买肉类，便規定用罰款或贈給村民議会的礼物以及使用公共的橄欖油盆而付給公社的款子来购买，并且平分給那些买不起肉的人。当一家人在不是集市的日子杀了一只綿羊或小牛自己吃的时候，便由村里傳喚的人在街上大声宣布这件事情，以便让病人和怀孕的妇女来取他們所需要的肉食。在卡巴尔人的生活中，充滿了互相援助的事情，如果他們当中有一个人在異乡的旅途中遇到了一个需要帮助的卡巴尔人，他就必須去帮助，甚至不惜牺牲自己的財产和生命。如果他不这样作，那么，由于这种漠不关心而遭受損害的人的村民議会可以提出控訴，而那个自私者的村民議会将立刻賠償損失。我們在这里遇到了研究中世紀商人行会的学者所熟知的一种习慣：在冬天，每一个进入卡巴尔人村落的異乡人都有住宿的权利，而且他的馬可以在公有的土地上吃一天草。但是，如果需要的話，他几乎可以得到他們无限制的帮助。因此在1867—1868年发生饥荒的时候，卡巴尔人不分种族地接待和供养了每一个来到他們村落里逃难的人。在迪里斯地区，不下一万二千人是从阿尔及利亚的各个地方来的，甚至还有来自摩洛哥的人，他們都受到了这样的供养。由于这种原因，所以当人們在整个阿尔及利亚死于饥餓的时候，在卡巴尔人的土地上就沒有一个人餓死。他們的村民議会要求他們节省必需品，組織救济，而且从未向政府請求过帮助，也沒有发过一点儿怨言；他們认为这是一种天职。然而在欧洲的移民中，却采用了各种各样的警察措施来防止由于涌进了大量的外地人而产生的盜窃和混乱。在卡巴尔人的地区里，是不需要这些东西的：村民議会既不需要外人的帮助，也不

需要外人的保护。①

我只能大致地談一下卡巴尔人生活中的另外两个最有趣的特点：一个是“阿納雅”(anaya)，即在战争时水井、河道、寺庙、市場和一些道路等等的受到保护；另一个是梭福(çofs)。在阿納雅中，我們发現有一系列的减少战爭禍害和防止冲突的制度。例如市場，特別是边境上卡巴尔人和外族人会集的市場，是阿納雅；誰也不敢在市場上搗乱，如果发生乱子的話，立刻就会受到聚集在市鎮上的外来人的彈压。妇女們从村子到水泉去的道路，在战爭时也是阿納雅，还有其他等等。至于梭福，則是一种流傳很广的組織形式，它的性质有些象中世紀的“市民会”(Bürgschaften或 Gegilden)，是为了互相保护和达到村落、氏族和联盟这些地区組織所不能达到的知識、政治和情感等种种目的的团体。梭福沒有地区的限制；它在各个村落中招收成員，甚至也招收外来人，它对人們在生活中可能遇到的一切不测事情时，給他們以保护。同时，它試图用超地区的团体来弥补地区团体的不足，以表达各种各样的超越境界的互相友爱。个人的爱好和理想的自由国际組織，我們认为是我們这个时代的最好的特点之一，其实起源于野蛮的古代。

高加索的山居人提供了另外一个对說明这种情况极有教益的例证。它使柯瓦列夫斯基教授在研究奥西特人的現代風俗习慣(他們的联合家庭、村落公社和法律观念)时，能够在《現代习慣和古代法律》这一名著中一步步地追溯到同古代野蛮人的法典相似

① 哈諾鐸和列杜諾克斯：《卡巴尔人》第2卷第58頁。蒙古人的习俗对外来人也同样尊敬。拒絕留宿外来人的蒙古人，在那个人因此而遭受損害时，他将付出十足的賠償(巴士頤：《历史上的人类》第3卷第231頁)。

的傾向，甚至研究出封建制度的起源。在另外一些高加索种族中，我們有时候不是从部落式的，而是从不同血統的家庭自願联合而成的村落公社里，看到一些公社的起源。最近在有些赫夫苏尔人的村落中的情况就是如此，这些村落的居民发誓要“共产和友爱”。① 在高加索的另一个地区达格斯坦，我們发現在两个部落之間产生了封建关系，它們却同时都保持了它們的村落公社（甚至还保持了氏族的“阶級”痕迹），因此，它們生动地說明了蛮族在征服意大利和高卢时是什么形式。战胜的种族——列兹庚人，在扎卡塔雷地区征服了几个格魯吉亚人和鞑靼人的村落，但幷未把他們置于分立的家庭制度之下；他們組成了一个封建氏族，这个氏族現今在三个村落中包括有一万二千个家庭，为他們所共有的格魯吉亚人和鞑靼人的村落不下二十个。征服者把他們自己的土地分給他們的氏族，而氏族又把它平分給各个家族。但是他們幷不干涉他們的納貢者的村民議会，这些村民議会依然实行着尤利烏斯·凱撒所提到的那种习慣，即每年由村民議会决定哪一部分公有土地需要耕种，而这一部分土地就按照有多少家族分成多少份，幷且用抽签的方式把它們分給各个家族。值得注意的是，虽然在列兹庚人（他們的制度是私有土地而公有农奴②）中，常常可以看到无产者，但在屬于他們的继續实行公有土地的格魯吉亚农奴中，却

① 霍达多夫：《赫夫苏尔人見聞录》，載《高加索地理学会会报》，第14卷第1期，梯弗里斯，1890年，第68頁。他們还发誓不娶自己团体中的姑娘，这是恢复了古代的氏族規則的突出事例。

② 巴克拉茨：《扎卡塔雷地区札記》，載前述会报第14卷第1期第264頁。在列兹庚人中也和在奥西特人中一样，“联合队”是很普遍的。

很少見到。至于高加索山居人的习慣法，它和朗哥巴人或舍拉族法兰克人的习慣法几乎一样，所有的几点傾向，頗能闡明古代野蛮人的法律程序。由于他們的性情易于冲动，他們便尽力防止由于爭吵而产生的严重后果；所以，赫夫苏尔人虽然在爭吵时动輒拔刀相向，但如果有一个妇女跑来把她头上所戴的那块麻布头巾扔在他們中間，那么他們立刻就会收起他們的刀子，爭斗就告平息。妇女的头巾就是阿納雅。如果爭吵沒有及时停止，終于发生了杀人事件，那么賠偿的数額是如此巨大，以致使杀人者除非为受害人的家族所收容，否則他的整个一生也将完全毁灭。如果为了一点小事便动刀伤人，他将永远失去他的亲族的尊重。一切爭端均由調解人控制；他們从氏族的成員推举法官——小事推举六个，事情重大时要有十到十五个——并且由俄罗斯的見证人证明这些法官是絕对廉正的。发誓被看作是极为严重的事，所以受大家尊敬的人可免予发誓：只要他肯定一下就够了；而且在重大的事情中，赫夫苏尔人会毫不躊躇地承认自己的罪行（我說的当然是还沒有接触过文明的赫夫苏尔人），所以更无須发誓。誓言主要是用在这样一些事件中的，例如关于財产的爭执，这种爭执除了簡单地陈述事实以外，还需要进行某种判断。在这种情况下，一句判断就可以决定爭端結果的人，其行事是极为愼重的。总之，他們决不缺少誠实的品质，也决不缺少对同种人的权利的尊重，这一点是高加索蛮族社会的特点。

在非洲的那些种族中，有着那么多各种各样极其有趣的社会，举凡处于从早期村落公社过渡到野蛮专制王国之間的一切中間阶段的社会形式都有，所以，甚至在这里想談一下从它們制度的比較

研究中所得出的主要結論，也是不可能的。①只这样說一下就够了，那就是甚至在国王的最凶暴专制之下，在許許多多的事务中，村落公社的村民議会和它們的习慣法仍然是至高无上的。国家的法律固然可以允許国王随他的高兴或仅仅为了滿足他的貪欲，便夺去任何一个人的生命，但是人民的习慣法继續保持着現今还存在于其他野蛮人中或过去曾經在我們祖先中存在过的那一系列互助制度。至于那些天性較厚的种族（在博尔努、烏干达、阿比西尼亚），特別是波哥人，他們的习慣法的一些傾向，是来自眞正优美和細致的情感的。

南美和北美的土人的村落公社也有同样的性质。我們发現巴西的突比人是在屬于整个氏族所有的"长屋"中生活的，一个氏族中的人习慣于共同种植玉米和卡沙薯。文化更为发达的亚拉尼人也有共同耕种土地的习慣。烏喀嘉人也是如此，他們在他們的原始共产主义和"长屋"这种制度下，学会了修筑良好的道路和从事各种家庭工业②，而且他們的家庭工业和欧洲中世紀初期的工业相比，毫不逊色。他們也都是遵循我們在前面所举的那几种习慣法而生活的。在世界的另一端，我們发現了馬来人的封建制度，但这种封建制度却沒有力量彻底摧毀村落公社——它最低限度对一部分土地仍旧保留着共同所有权，而且可以把土地在部落的几个村落中重新加以分配。③在米那哈撒半島的亚尔夫魯斯人中，我們

① 見波士特：《非洲的法学》，鄂尔登堡，1887年；明曾格：《論波哥人的法律和風俗》(Ueber das Recht und Sitten der Bogos)，溫荅特，1859年；卡薩里：《巴苏陀人》(Les Bassoutos)，巴黎，1859年；麦克林：《卡非尔人的法律和习慣》(Kafir Laws and Customs)，科克山，1858年，等等。

② 威茨：《原始人类学》第3卷第423頁以下。

③ 波士特：《关于家族权利发展史的研究》，鄂尔登堡，1889年，第270頁以下。

发現有共同輪种农作物的习慣。在宛陀兹的印第安族中，我們发現在部落以內实行定期的土地重新分配，而且土地是由氏族耕种的。在伊斯兰教的制度还沒有把那里旧組織完全摧毁的一切苏門答腊地方，我們发現有联合家庭(suka)和村落公社(kota)，这种村落公社还保持了它对土地的权利，甚至对不是由它授权开垦的那一部分土地，也保有它的权利。[1]我們所以談到这些話，是要說明我們在前面作为村落公社的特点扼要陈述的互相保护以及防止仇恨和战爭的一切习慣，現今仍然是存在的。不仅如此，而且土地愈是充分地保持公有，人們的习慣愈是良好和和平。德·士图尔絕对肯定地說，无論在什么地方，村落公社这种制度愈是少受征服者的侵害，則財富的不平等情况便愈小，复仇法的規定也愈是沒有那么殘忍；相反地，凡是村落公社遭到彻底破坏的地方，“那里的居民便要从专制統治者受到最难忍受的迫害”，[2]这是很自然的事情。威茨說，保持了部落同盟的那些种族，比丧失了联盟的旧联系的种族有更高的发展水平和更丰富的文化，他这番話只不过是指出很容易預見到的事情罢了。

如果再举一些例子，那就使我陷于使人厌煩的重复了——因为在各种不同气候的地区和各个种族中的野蛮人社会是极其相似的。在人类中，同样的进化过程眞是相似得令人惊奇。当氏族組織內有分立家庭的分离，外有氏族迁移的瓦解，而且又不得不接納不同血統的異族时，便产生了以地域观念为基础的村落公社。

① 鲍威尔：《人种局年报》(Annual Report of the Bureau of Ethnography)，华盛頓，1881年，波士特的《关于家族权利发展史的研究》一书第290頁中所引；巴士颐的《大洋洲的群島》(Inselgruppen in Oceanien)，1883年，第88頁。

② 德·士图尔的話，見威茨的著作第5卷第141頁所引。

由前一个制度(氏族)中自然而然成长起来的这个新制度，使野蛮人度过了历史上最混乱的时期，而沒有分裂成在生存竞爭中必然失敗的单独家庭。新的耕作形式在新的組織下发展起来了；农业达到了許多种族迄今仍难超过的阶段，家庭工业也达到了十分完善的地步。荒野被征服了，在其間纵横交錯地修起了道路，到处是由老公社分出来的許多新村落群。市場、有防御設备的中心和公众礼拜的地方都建立起来。逐渐树立起了更广泛的、扩展到整个种族和几个不同血統的种族的联盟观念。旧的正义观念——只知道复仇的观念，漸漸起了深刻的变化，对做錯的事情实行賠偿的思想代替了复仇。在这种組織下，創立了习慣法——它迄今还是三分之二或更多一些的人类的日常生活法則，此外还培养了一系列旨在防止少数(他們的势力将随着私有財产的愈来愈容易积累而增大)压迫多数的习慣。这就是群众的互助傾向所采取的新形式。人类在这种新的群众組織形式下在經济、知識和道德方面所取得的进步如此巨大，以致后来当国家产生的时候，只須把村落公社为全体利益而行使的法律的、經济的和行政的一切职能夺取来为少数人的利益服务就行了。

第五章　中世紀城市中的互助

野蛮人社会中权威的成长　村落中的农奴制　設防的城市的反抗以及它們的解放和特許状　行会　中世紀自由城市的双重起源　独立的裁判和独立的行政　劳动者的光荣地位　行会和城市經营的商业

在人类的天性中，生来就具有合群以及互相帮助和支援的需要，所以在历史上还找不到一个时期人类是分成为单独的小家庭，为了生活資料而互相斗爭着。相反地，正如我們在前面两章所看到的，現代的研究证明，自人类史前生活之初，他們就結合成支族、氏族或部落，借共同血統这一思想和对共同祖先的崇拜而得以維系。几千年来这种組織把人們集聚在一起，即使并沒有任何权威把它强加于人。它在人类往后的一切发展中留下了深深的痕迹；当共同血統的紐带由于大規模的迁移而松散，当分立家庭的发展在氏族本身內部摧毁了旧有的团結，这时候，人类的社会性天才便創造了一种按地域原則結合的新形式——村落公社。这种組織又使人类团結了許多世紀，使他們能进一步发展他們的社会組織，度过历史上的最黑暗的时期，沒有瓦解成分散的集团。这样它就使人类在进化的道路上又前进了一步，創造了許多第二級的社会制度，其中有些制度直到現今仍然存在。現在我們就来追溯这种永远存在的互助傾向的継續发展。如果从所謂野蛮人的村落公社在

罗馬帝国崩潰后重新建立一个新文明这个时候着手，我們就必須对中世紀群众的社会需要，特别是对在中世紀的行会和城市中的这种需要所采取的新形式作一番研究。

决不象有些人常常把他們比作好战的动物那样，在公元最初几个世紀的野蛮人（像現今还处在相同的野蛮阶段的許多蒙古人、非洲人和阿拉伯人等一样），始終是爱好和平而不喜欢战爭的。只有少数的部落——它們在大迁移中被赶到了不毛之地的沙漠或高原，因而被迫定期地去搶劫他們的得天較厚的邻居。除了这些部落以外，大部分的条頓人、薩克森人、克尔特人和斯拉夫人等，当他們在新征服的土地上定居下来以后，便很快又从事于农业耕种和畜牧。最早的野蛮人的法典，已經为我們說明了社会是由爱好和平的农业村落公社而不是由互相战爭的各个人群組成的。这些野蛮人在田野上到处建立村落和农舍①；他們采伐森林，在激流上建造桥梁，移民到从前完全无人居住的荒野。他們把不可靠的战爭事业让那些剽悍的人的兄弟会或"代理組織"去干，这些人在临时的头目的領导下，四处奔走，把他們的冒險精神、武器和战爭知識拿来保护渴望和平生活的人們。武士們东走西闖，进行他們的家庭爭斗，而广大群众則仍然耕种土地，只要他們的自称为統治者的人不干涉他們村落公社的独立，他們便很少去注意这些人。② 欧洲的新占領者发展了一整套占有和耕种土地的制度，这些制度現在

① 亚諾特在他的《日耳曼种族的迁徙和殖民》(Wanderungen und Ansiedelungen der deutschen Stämme)第431頁上，甚至认为現在德国中部可耕面积的一半肯定是在六至九世紀間开垦的。尼希也抱这种看法，見他的《德国民族史》(Geschichte des deutschen Volkes)，萊比錫，1883年，第1卷。

② 勒欧和波达：《意大利史》(Histoire d'Italie)，法文版，1844年，第1卷第37頁。

还为亿万人所采用；他們制定了賠偿損害的規則来代替旧部落式的流血复仇；他們学会了最初的工业簡陋技术。虽然他們用栅栏圍墙防卫他們的村落，或者修建碉楼和土筑堡垒以便躲避新的侵略，但他們不久就把守御这些碉楼和堡垒的任务交給那些专門从事战爭的人了。

正是野蛮人的爱好和平的本能而不是想象的好战本能，使他們以后变成了軍事首領的从屬。显然，由于武士团的生活方式，使他們比在农业村落公社中耕种土地的人更容易发財致富。即使現在，我們也可以看見許多有武力的人仍然时常結伙去射杀馬泰伯勒人，搶劫他們的牛群，虽然馬泰伯勒人渴望和平，并且願意拿很高的代价来換取和平。古时的武士团当然并不比我們这个时代的武士团更加有所顾忌。牛群、铁（在那个时候是极其昂貴的①）和奴隶就是用这个方法夺取来的。虽然所获得的东西大部分当时就揮霍在史詩中所大事頌贊的豪华筵席上，但仍然有一部分劫掠来的財富被用来发展財富。那时有大量的荒地，只要能获得所需要的牲畜和工具，是不乏准备耕种的人的。被牛瘟、疫病、火災或新移民的襲击所毁灭的村落，往往便被居民抛棄，他們到处去寻找新的居住地。在俄国，他們在类似的情况下至今仍然是这样作的。如果有一个武士团的首領給农夫們一些牲畜去从事耕种，給他們一

① 偸一把普通的刀，要賠偿十五个索里第（Solidi），偸磨坊的一件铁零件，要賠偿四十五个索里第（关于这个問題，請看兰普舍的《民权时代法兰克人的經济和法律》，載賴美尔的《袖珍历史手册》——Historisches Taschenbuch，1883年，第52頁）。按里披里安人法律的規定，一个武士的劍、矛和盔甲，至少値二十五条母牛，或者一个自由人的两年劳动。在舍拉人法典中規定，单是一副胸甲就要値三十六蒲式耳小麦之多，見米舍勒所引德米謝尔的著作。

些铁去打犁(如果不是現成的犁的話),保护他們不再遭受侵襲,并且,在他們开始偿还債务以前,免去他們几年的各种义务,那么他們就在这块土地上定居下来。同歉收、洪水和瘟疫經过一番艰苦斗爭之后,这些开拓者就开始偿还他們的債务,对土地的保护者承担奴隶的义务。毫无疑問,財富就是这样积累起来的,而权力則永远是随着財富而来的。① 然而,我們愈是深入研究这些时期——公元第六和第七世紀——的生活,我們就愈会发現,要构成少数人的权威,除了財富和軍事力量以外,还需要另外一个因素,这个因素就是法律和权利。由于群众想維持和平、树立他們所认为的正义的願望,使武士团的首領——王公貴族等——在两、三百年以后获得了他們的那种权力。在部落时期养成的正义观念——对損害进行适当的报复——現在象一根紅綫似地貫穿于以后所有制度的历史中,并且比軍事和經济的原因更重要得多,它变成了国王和封建主的权威的基础。

事实上,野蛮人的村落公社經常关心的主要事情之一,一向是如何迅速地終止从当时流行的正义观念中所产生的爭斗。当发生爭执的时候,公社立刻进行干涉,村民議会在听取了案件的陈述以后,便决定应該給受損害的人或他的家族多少賠偿以及应該交給公社多少破坏安宁的罰款。內部的爭执是很容易用这个方法平息

① 在一个很长时期內,首領們的主要財产就是他們个人的領地,在这些領地上,居住着一部分擄来的奴隶,但主要还是由上述方法而来的人民。关于財产的起源,見埃內馬-斯德納格的《德国大地主阶級的成长》,載席莫勒的《研究》(Forschungen),第1卷,1878年;达恩的《日耳曼人和罗馬人的上古史》(Urgeschichte der germanischen und romanischen Völker),柏林,1881年;摩烈尔的《村落制度》(Dorfverfassung);基佐的《法国历史論文集》(Essais sur l'histoire de France);曼因的《东方和西方的村落公社》;波达的《意大利史》;以及西波姆、維諾格拉多夫和格林等的著作。

的。但是，尽管采取了各种防止爭端的办法①，如果两个不同的部落或部落同盟之間仍然爆发了爭斗，那么要找一个在公正和对古老的法律的知識方面都可以被双方所接受的仲裁人或依法裁决人，那就困难了。更困难的是，各个部落和部落同盟的习慣法对各种案件的賠償規定是不一致的。因此，习慣的办法，是从以保持古法律的純洁聞名的家族或部落中寻找依法判决的人。由于編成了詩歌、三弦歌和傳說等，法律便能长久地留在人們的記忆里，用这种办法保存法律，便成了一种艺术，一种"秘訣行业"，很謹愼地在某些家族中一代代地相傳着。所以，在冰島和斯堪的納維亚的其他地方，在每一次全族大会上，便总有一种人（称为 lövsögmathr）背誦全部法律来启发公众；大家知道，在爱尔兰有一种以熟知古代傳統著称的特殊阶层，他們以此享有象法官那样大的权力。②还有，我們从俄罗斯編年史中得知，俄国西北部的有些种族，鉴于"氏族起来反抗氏族"产生了愈来愈混乱的状况，便請求諾尔曼的习慣法专家作他們的裁判人和武士团的指揮。我們发現，在以后的二百年間，作諸侯或公爵的人常常是从同一个諾尔曼家族中选出来的，所以，我們不能不认为斯拉夫人相信諾尔曼人更了解为各个斯拉夫族所同样承认的良好法律。在这种情况下，掌握那种用来留傳古代习慣的北欧古文，对諾尔曼人是有决定性好处的；但在另一些情况中，也依稀有这样的迹象：他們請求种族中"最老的"一个支族，

---

① 見亨利·曼因爵士的《国际法》，倫敦，1888 年。

② 《爱尔兰的古代法》（Ancient Laws of Ireland），序言；尼斯：《国际法研究》（Études de droit international）第 1 卷，1896年，第86 頁以下。在奧西特人当中，从三个最古老的村落中选出来的仲裁人享有一种特殊的声誉（柯瓦列夫斯基的《現代习慣和古代法律》，莫斯科，1886年，第 2 卷第217頁，俄文）。

即所謂母支，提供裁决人，而信賴母支的决定是公正的。① 在稍后时期，我們看到他們显然是傾向于从基督教的教士中选擇依法裁决人，那时候，教士們仍然恪遵基督教的基本原則（这种原則現已被人遺忘了），认为报复是非正义的行为。当时，基督教的教士打开教堂，作为那些逃避血仇的人的避难所，他們自願在刑事案件中担任裁决，始終反对从前以命抵命、以伤还伤的旧部落原則。总之，我們愈是深入研究早期制度的历史，我們愈难相信权力得之于軍事的論据。相反地，在后来变成了压迫的根源的那种权力，倒是由于群众的和平傾向而产生的。

在所有这些事例中，为数常达賠款一半之多的罰款，是归村民議会所有的，从太古时候起，这种罰款就是用之于公用事业和共同防务的。在卡巴尔人和有些蒙古族当中，罰款仍然是作为这种用途（修建塔楼）。我們有直接的证据，說明即使在以后的几个世紀里，在普斯科夫以及法国和德国的几个城市中，法律上所規定的罰款仍旧是作修繕城墙之用的。② 因此，这些罰款自然是交給依法裁决人，而他必須維持負有保护領土和执行判决之責的武士团。这在第八和第九世紀已經成了普遍的习慣，即使依法裁决人是一个被选任的主教，他也必須按照这个习慣办理。所以，我們現在称之为司法权和行政权的結合，其起源就是这样来的。首領或国王行使这两种职权是有严格限制的。他不是人民的統治者——最高的

① 可以想見，这种观念（它同古代的爱尔兰的貴族首領继承制的观念有关）在那个时期的生活中是起着重要作用的；但还没有对这方面进行研究。

② 在1002年的圣昆丁的宪章里說得很清楚，犯罪者的房屋（原应毁掉）贖金，用来修筑城墙。在日耳曼城市中的消費税，也供作这个用途。在普斯科夫，大教堂是存放罰款的銀行，修城墙的費用就是从这項資金中提取的。

权力依然屬于村民議会——甚至連民团的首領他也够不上；当人民拿起武器的时候，他們是在一个独立的(也是推举的)司令官統率之下行动的，这个司令官不隶屬于国王，他和国王是平等的。①国王只在他个人的領地上才是主人。事实上，在野蛮人的語言中，konung、koning 或 cyning 这几个詞和拉丁文的 rex 是同义的，它的意义只不过是一队人的临时領袖或头目。一队船只甚至一只单独的海盜船的首領，也称为 konung，直到今天，在挪威还称捕魚的指揮为 Not-kong——“网王”。② 对一个国王的人身尊敬，那时候还不存在，他們对背叛亲族的人是要处以死刑的，但杀死国王的人，反而能以賠款折罪：一个国王的价值只不过比一个自由人的价值定得更高得多罢了。③在北欧的傳奇中，有一段描写克努王(Knu或 Canute) 的故事，他杀死他自己的武士团中的一个人以后，便把他的伙伴們召集到一个祭坛来，跪在那里求他們饒恕。他被饒恕了，但他必須先付九倍于規定的賠款，其中有三分之一归他自己，作为对他損失了一个部下的补偿，三分之一交給那个被杀者的亲

① 索姆：《法兰克的法律与法院組織》(Fränkische Rechts-und Gerichtsverfassung)，第23頁；并参看尼希的《德国民族史》第1卷第78頁。在俄国的自由城市中也是这样。

② 参看奧古斯丁·第耶利的《关于法国历史的通信和商榷》(Lettres sur l'histoire de France)第7信对这个問題的精辟見解。野蛮人翻譯的部分圣經，对了解这一点是极有帮助的。

③ 按照盎格魯-撒克逊法律，国王比一个貴族貴三十六倍。罗薩里法典規定，杀死一个国王，是要处死刑的。但是(除了受罗馬的影响以外)倫巴底的法律在公元646年又采用了这种新的規定，据勒欧和波达說，这是为了保护国王不受流血的报复。由于国王在那个时候是他自己所下判决的执行者(正如从前部落是它自己所下判决的执行者一样)，所以他必須用一个特殊的規定来保护他自己，尤其是因为在罗薩里之前，有几个倫巴底王均相继被杀，因此更必須如此(見前引勒欧和波达的著作第1卷第66—99頁)。

屬，还有三分之一（罰款）則交給武士团。①实际上，一定要到流行观念在教会和罗馬法学者的双重影响下有了彻底的改变以后，才能产生国王的人身是神圣的这种观念。

然而，要追溯权威是怎样从方才所讲的因素中逐渐发展起来的，将会超出本文所討論的范圍。历史学家們，例如英国的格林先生和格林夫人，法国的奥古斯丁·第耶利、米舍勒和呂謝尔，德国的考夫曼、詹生、亚諾特，甚至还有尼希，意大利的勒欧和波达，俄国的比拉耶夫、珂斯托馬洛夫和他們的門生，还有其他許多历史学家，他們都已經詳尽地論述过这个过程。他們指出：一度是自由的人民原来只是答应“供养”某一部分軍事保护者，而后来是怎样逐漸变成了这些保护者的农奴；自由的人为什么有“托庇”于教会或一个領主的痛切需要；每一个領主和主教的城堡是怎样变成了强盗窝——一句話，封建制度是怎样强加在人民头上的；十字軍由于解放了佩戴十字架的农奴，从而怎样第一次鼓舞了人民的解放信念。所有这些，不需要再在这里重述了，因为我們主要的目的是研究人民群众在他們的互助制度中所表現的建設天才。

有一个时期，当野蛮人的自由的最后痕迹似乎要消失的时候，当欧洲淪落在成千个小統治者的統治之下，走向野蛮人在早先的文明发軔的时期以后的那种神权制度和专制国家制度，或者走向象我們現今在非洲所看到的野蛮的君主政体的时候，欧洲人民的生活便采取了另外一种方向。它所走的路綫，和古代的希腊城市

① 考夫曼：《德国史》(Deutsche Geschichte) 第1卷《原始时代的日耳曼人》第133頁。

一度走过的路綫相似。从城市的集团直到最小的村鎮，都开始摆脱它們世俗的和宗教的領主的束縛，它們的行动是那么一致，看来几乎令人难以理解，而且有一个很长时期也的确为历史学家所不能理解。凡是有防御工事的村落都起来抗击領主的城堡，起先蔑視它，然后攻打它，最后摧毁它。这个运动从一个地方发展到另一个地方，席卷了欧洲的每一个城市，在不到一百年的时間內，在地中海、北海、波罗的海、大西洋一直到斯堪的納維亚的峽江；在亚平宁、阿尔卑斯、黑森林、格兰扁山脉和喀尔巴阡山脉的山麓；在俄罗斯、匈牙利、法国和西班牙的平原，到处都出現了自由的城市。在各个地方发生的这种反抗，都具有相同的面貌，經过相同的阶段，达到相同的結果。无論在什么地方，凡是有城垣获得保护或是希望获得保护的人都組織了“同盟会”、“兄弟会”或“友誼会”，在一个共同的看法之下联合起来，大胆地追求互助和自由的新生活。他們获得了那样巨大的成功，以至在三、四百年間他們就改变了欧洲的本来面貌。他們到处修建起宏偉富丽的建筑，表現了自由人的自由联合的天才，在美观和表現力方面眞是无与倫比。他們給后代遺留了各种艺术和工艺，我們現今的文明虽然具有种种成就和未来进步的希望，也不过是这些艺术和工艺的进一步发展而已。当我們現在寻求产生这些偉大成果的力量时，我們发現它們所以获得成功，不在于个别英雄的天才，也不在于巨大国家的有力組織或其統治者的政治才能，而是在于有这种互助和互援的潮流。我們曾看見这种潮流在村落公社中起过作用，而在中世紀，由于有了新的联合形式，就更加高漲有力，它所依据的精神是完全一致的，然而是按照一种新的形式——行会組成的。

大家都知道，封建制度在这个时期并未使村落公社完全解体。虽然領主終于把奴隶劳动强加在农民身上，并且窃取了从前是只屬于村落公社的权利(賦稅、永远管业、遺产稅和婚姻稅)，但农民仍旧保有村落公社的两种基本权利：土地公有和独立裁判。在古时，当国王派遣的裁判官到了一个村落公社时，农民們一手拿着鮮花、一手拿着武器去迎接他，并且問他打算采用哪一种法律：是村落原有的呢还是他随身带来的？如果采用第一种，他們就把鮮花給他，以示欢迎；如果采用第二种，他們便和他进行斗爭。① 現在，他們接待了他們无法拒絕的国王或領主的官員，但他們仍然保持了村民議会的裁判权，他們自己指派六个、七个或十二个法官，和領主的法官一起当着村民議会的面充当仲裁人和依法裁决人。在大多数事例中，官員們除了批准判决或征收例行的罰款以外，便沒有什么事情可作。这种珍貴的独立裁判权(它在当时还意味着独立行政和独立立法)，經过历次的斗爭始終保持着。甚至查理大帝殿前的法学家也不能把它廢除，他們不能不承认这种权利。同时，在有关村落公社土地的一切事务中，村民議会仍保留了它的最高权力，并且(象摩烈尔所說的)在土地所有权这个問題上，还常常要領主本人遵从它們的决定。封建制度不論多么发展，也不能打破这种抵抗；村落公社絲毫沒有让步。在第九或第十世紀，当諾尔曼人、阿拉伯人和烏格里亚人的侵襲证明武士团对保护土地已經不起什么作用时，在全欧洲便开始風起云涌地修筑石墻和城堡来防卫村落公社。那时村落公社用它的力量修筑了千万个有防御設备的中心地区。

① 达恩：《日耳曼人和罗馬人的上古史》，柏林，1881年，第1卷第96頁。

一到他們修建好了城墙，并且这种新的庇护物——城墙使他們获得了共同的利益时，他們不久便懂得，他們此后既能抵抗內部的敌人（領主）的侵害，也能击退異族敌人的侵襲。自由的新生活开始在有防御設备的地区中发展起来。这样就誕生了中世紀的城市。[1]

在历史上，沒有任何时期能比十和十一世紀更好地說明群众的建設力量了，在这两个世紀里，有防御設备的村落和市鎮好似无数"封建山林中的綠洲"，开始从領主的枷鎖下解放出来，慢慢地完善了未来的城市組織。可惜的是，关于这一时期的史料特別稀少：我們只知道結果，关于取得这些結果的方法，所知道的却很少。在城墙的保护下，城市的民会——或者是完全独立的，或者是由主要的貴族或商人家庭領导的——爭得和保持了选擇城市的軍事"保卫者"和最高裁判人的权利，或者至少有在那些企图占据这些位置的人当中加以选擇的权利。在意大利，新兴的城市經常驅逐它們的"保卫者"或統治者，并且和那些拒絕下台的"保卫者"进行斗爭。在东方的情况也是如此。在波希米亚，富人和穷人一样（Bohemicœ

---

① 我所以如此贊同許久以前即由摩烈尔——見《德国城市制度史》(Geschichte der Städteverfassung in Deutschland, 埃尔兰根, 1869 年)——所发表的看法，是因为它充分证明了从村落公社到中世紀城市是一个不間断的进化过程，而且唯有这一看法能解釋村落公社运动的普遍性。薩費尼、艾希荷恩和他們的門徒肯定地证实了罗馬城邦（municipia）的傳統从未完全消失，但他們沒有考虑到野蛮人在未有任何城市之前所經历的村落公社时期。事实是，无論什么时候，当人类在希腊、罗馬或中欧新开始一个新文明时，都要經过相同的阶段——部落、村落公社、自由城市、国家——而每一个阶段自然是从前一个阶段中产生出来的。当然，以前的每一种文明的經驗是永不会消失的。希腊（它本身就受了东方文明的影响）影响罗馬，而罗馬又影响了我們的文明；但它們每一个都同样是从部落开始的。正如我們不能說我們的国家是罗馬国家的继續一样，我們也不能說欧洲（包括斯堪的納維亚和俄罗斯）的中世紀城市是罗馬城市的继續。它們是野蛮人的村落公社的继續，在一定程度上是受了罗馬城市傳統的影响的。

gentis magni et parvi, nobiles et ignobiles)，都参加选举①；而俄国城市的民会（vyeches），也定期选举它們的大公——常常是从同一个魯利克家族中选出的，和他們訂立約法，如果民会对諸侯感到不滿意的話，就把他加以驅逐。②而这个时候的西欧和南欧的城市，大多数都是傾向于以它們自己所选的主教来作城市的“保卫者”的。有那样多的主教带头保护城市的“特权”和保卫城市的自由，因而許多主教在他們死后被认为是城市的圣者和特有的守护神。温契斯特的圣烏特尔德，奥格斯堡的圣尤尔利克，勒根斯堡的圣伍尔福岡，科倫的圣赫里伯，布拉格的圣亚达尔伯，以及許許多多的修道院长和僧侶，都因他們起来保卫公众的权利，被尊为那些城市的圣者。③在新的保卫者（不論他是教士还是俗人）的領导下，市民們为他們的民会爭得了充分的独立裁判和独立行政的权利。④

① 柯瓦列夫斯基：《俄罗斯的現代习惯和古代法律》（Modern Customs and Ancient Laws of Russia），伊尔切斯特讲座讲稿，倫敦，1891年，第4讲。

② 在比拉耶夫的《俄罗斯的历史故事》（Tales from Russian History）和珂斯托馬洛夫的《专制政治在俄国的起源》（The Beginnings of Autocracy in Russia），特别是塞吉維奇教授的《民会和王公》（The Vyeche and the Prince）里，对所謂“理想时期”都有确切的論证；但在他們之前，已經有人作过許多研究工作了。英国的讀者可以在方才所說的柯瓦列夫斯基的著作和倫保德的《俄国史》（History of Russia）以及本书作者为最近一版的《張伯斯氏百科全书》（Chambers's Encyclopœdia）的《俄罗斯》条所写的一段撮要中，找到一些有关这个时期的材料。

③ 費拉里：《意大利革命史》（Histoire des révolutions d'Italie）第1卷第257頁；喀尔森：《中世紀的德国城市》（Die deutschen Städte im Mittelalter）第1卷（哈勒，1891年）。

④ 关于倫敦的民会，参看葛姆先生的精辟見解——《关于地方制度的文献》（The Literature of Local Institutions），倫敦，1886年，第76頁。但是必須指出，在王室所在的城市里，民会从未达到它在其他地方那样所具有的独立地位。甚至可以肯定地說，莫斯科和巴黎之所以被国王和教会选作未来国家的王权发祥地，就是由于它們沒有由民会在各种事务中作为主权者行事的傳統。

解放的全部过程，是由一系列献身于共同事业的細小行为所逐漸推进的，是由来自群众中的战士——姓氏沒有被历史保存下来的无名英雄——所完成的。在新兴的城市中掀起了奇異的“神的和平”(treuga Dei)运动，群众竭力用这个运动来制止无休止的貴族們的門閥之爭，主教和市民們力图把他們在他們自己的城墻之內建立的和平推行于貴族。[①]这个时期，意大利的商业城市，特别是阿馬尔菲(它从公元844年就有了它的选举执政官，并且在十世紀时常常更換它的总督)[②]，已經創立了海运和商业的习惯法，这些法律在以后就变成了全欧洲的楷范；腊万納完善了它的行业組織；在公元980年进行了第一次革命的米兰，变成了一个大商业中心，它的商业从十一世紀起就享有充分的独立权[③]。布魯日和根特也是这样；有几个法国城市也是这样，那儿的公所(Mahl)已經成了一个完全独立的机构[④]。在这个时期，已开始用建筑物来美化城市，这些建筑物至今还博得我們的贊賞，它們充分表明了那个时代的文化运动。罗耳·格拉伯在他的編年史中写道：“这时候，几乎普天下的会堂都煥然一新，”有一些最美的中古建筑就是从这个

---

① 吕謝尔：《法国的城市》(Les Communes françaises)；并参看克誉柯恩的《神的和平史話》(Geschichte des Gottesfrieden)，1857年。塞米松还在《和平和神命休战》(La paix et la trève de Dieu，两卷，巴黎，1869年)一书中試图把公社运动說成是产生自这种制度的。实际上，像在路易大王統治时期为抵抗貴族的掠夺和諾尔曼侵襲而建立的联盟一样，“神命休战”是一个十足的群众运动。唯一提到这个大联盟的历史学家——即維塔利斯——称它为“民众的团体”，見《关于法国历史的商榷》，載《奥古斯丁·第耶利著作集》第4卷，巴黎，1868年，第191頁及注釋。

② 賚哈里：《意大利革命史》第1卷第152、263等頁。

③ 柏倫士：《佛罗倫薩史》(Histoire de Florence)第1卷第188頁；上引賚哈里的著作第1卷第283頁。

④ 第耶利：《論第三等級史》(Essai sur l'histoire du Tiers État)，巴黎，1875年，第414頁的注釋。

时期开始修建的；美妙的不来梅古教堂是在九世紀修的，威尼斯的圣馬可教堂是1071年竣工的，比薩的美丽的圓頂建筑是1063年完成的。事实上，被称为十二世紀文艺复兴① 和十二世紀唯理主义的文化运动——宗教改革的前驅② ——就是从这个时期开始的，而这时候，大多数城市还不过是一些圍有墙垣的小小村落公社的簡单联合体。

但是，这些自由和启蒙运动日漸成长的中心在十二和十三世紀所以有那样的力量，除了村落公社的原则之外，还必須有另外一个因素，使它們在思想和行动上趋于一致并具备創造的能力。由于职业、行业和艺术愈来愈繁多，由于远地的商业愈来愈发达，所以必須有一种新的联合形式才能滿足需要，而能提供这种必要的新因素的就是行会。关于这种联合的論著，非常之多；这些联合的名称有“行会”、“兄弟会”和“友誼会”等。在俄国叫做“德魯热斯特瓦”(druzhestva)、“敏涅”(minne)和“阿尔切尔”(artels)，在塞尔維亚和土耳其叫做“艾斯納福”(esnaifs)，在格魯吉亚叫做“阿姆卡里”(amkari)，等等。它們在这些名称之下，在中世紀取得了惊人的发展，在城市的解放中起了极大的作用。历史学家花費了六十年以上的时間才了解到这种制度的普遍性和它的眞正特性。而且，只是在現在，当我們翻印了千百个行会的規章并加以研究之后，当我們知道了它們和罗馬的社团(collegia)同早期希腊和印度的协会

① 洛甘：《十二世紀的文艺复兴》(La Renaissance au XIIe siècle)，見《关于法国历史的研究》(Études sur l'histoire de France)，巴黎，1875年，第55—117頁。

② 珂斯托馬洛夫：《十二世紀的唯理主义者》，見他的《专論和研究集》(俄文)。

(unions) 的关系之后，我們才能完全有把握地断言，这类兄弟会只是我們曾在宗族和村落公社中看到它們起过作用的那些原则的进一步发展。①

再沒有比那些在航行的船舶上临时組成的行会更能說明中世紀的这类兄弟会了。当汉撒同盟的一条船在离开港口完成了它的第一个半天航程时，船长(Schiffer) 便把所有的船員和旅客召集到甲板上，向他們发表了如下的一段談話(这是根据当时一个人的記載)：

> "'由于目前我們是在上帝和大海的摆布之下，'他說，'人与人必須要平等相待。由于我們被狂風巨浪以及海盜和其他危难所包圍，我們必須保持严格的秩序，以便順利完成我們的航行。这就是为什么我們要祈禱我們一帆風順，并且按照航海法的規定，提出坐裁判席位的人(Schöffenstellen)。'于是船員們便推举出一位裁判长(Vogt)和四位裁判 (scabini) 来作自己的法官。在旅行終了时，裁判长和裁判便辞去他們的职务，并且对船員們說：'在船上发生的一切事情，我們必須彼此原諒，把它們看作已成过去了。我們裁判得当的，是为了正义。这就是为什么我們要以誠实的正义的名义請求你們忘掉可能产生的互相仇恨，并且以面包和盐发誓，决不以錯誤的精神看待这种仇恨。任何一个人，如果认为他受了委屈，可以向陆地上的裁判长提出申訴，并且請他在日落以前秉公裁判。'在上岸的时候，便把收存的罰款和資財交給海港的裁判长去分給穷人。"②

① 关于行会的普遍性，在兰伯特牧师的《行会生活两千年史》(Two Thousand Years of Guild Life,赫尔，1891 年) 中可以找到非常有趣的事例。关于格魯吉亚的阿姆卡里，見伊吉察洛夫的《外高加索的阿姆卡里組織》(Gorodskiye Tsekhi)，載《高加索地理学会会报》第 14 卷第 2 册，1891 年。

② 見費查的《法兰克福档案》(Frankfurter Archiv) 第 2 卷第 245 頁所載汶特勒的《旅行記》(Reisebericht)；見詹生的《德国民族史》(Gesch·chte des deutschen Volkes)第 1 卷第 355 頁。

这一段簡单的叙述，也許比任何东西都更能說明中世紀的行会精神。无論在什么地方，只要有一批人——漁民、猎人、行商、建筑者或定居的工匠——为了一个共同的目的而聚集在一起，便将产生这种組織。所以，在船上船长虽有他在海上的权威，但是为了共同事业的成功，所有船上的人，穷人和富人，船主和船員，以及船长和水手，在他們的相互关系上都承认彼此是平等的，簡单地說，都是普通人，都必須互相帮助，把他們可能发生的爭执交由他們大家推举的裁判处理。同样，当一些工匠——泥水匠、木匠和石匠等——在一起建筑房屋（例如一座大教堂）时，虽說他們都屬于同一个有行政組織的城市，而他們每一个人又屬于各自的行业，但是他們为了共同的事业（他們比任何人都更了解这个事业）而联合起来。他們所以結合成一个团体，是由于有了更密切的联系，虽說这种联系是临时的；他們为了修筑大教堂而建立行会①。直到現在，我們在卡巴尔人的“棱福”中仍可看到这种情形②：卡巴尔人有他們的村落公社，但是这种联合不足以应付联合所有的一切政治的、商业的和个人的需要，因此便組成棱福这种更密切的团体。

至于中世紀行会的社会性，任何一个行会的規章都可以用来闡明它。以早期丹麦人的某一行会的規章（skraa）为例，我們在其中看到的，首先是一段陈述支配整个行会的兄弟般的情感的說明文，其次便是关于两个会友之間或一个会友和外人之間发生爭执时的独立裁判的規定，最后是列举会友們的社会職責。如果一个

① 萊納德·艾納博士：《科倫大教堂史序》（Der Dom zu Köln, Historische Einleitung），科倫，1871年，第46、50頁。

② 見前章。

会友的房子被燒掉了，或者他的船遭了难，以及他在朝香的旅途中遭遇了不幸，那么所有的会友都必須帮助他。如果一个会友患了重病，就必須有两个会友在床边看护他，直到他脫离危險；如果他死了，会友們必須把他送到教堂的墓地去埋葬——这在那些瘟疫流行的时代是一件大事。在他死后，如果需要的話，他們还必須扶养他的子女，他的寡妻則时常成为行会的一个姊妹。[①]

这两个首要的特点，在每一种兄弟会——无論它是为了什么目的而組成的——中都可看到。在任何一件事情上，行会的成員都相待如手足，彼此也真以兄弟姊妹相称[②]；在行会中大家平等。他們有一些共同的"财产"（牲畜、土地、建筑物、礼拜堂或"儲蓄"）。所有的会友都发誓要拋棄一切旧怨，他們虽然沒有把决不爭吵的义务加在每一个人的身上，但他們都贊同任何爭执不得变成仇恨，也不得在会友們自己作出裁判以前向其他裁判組織提出訴訟。如果一个会友和行会以外的人发生了一場爭执，无論他是好是坏都要帮助他，这就是說，无論是別人的誣告还是他真有侵害他人的行为，他們都必須帮助他，使事情达到和平解决。只要他的行为不是暗地侵害別人——如果是的話，他将被当作一个不受法律保护的人——行会都要帮助他。[③] 如果受害人的亲友要立刻用新的侵犯

① 珂伏德·安切尔：《論丹麦古代行会的庆典及其衰落》（Om gamle Danske Gilder og deres Undergang），哥本哈根，1785年。克努的一个行会的規章。

② 关于妇女在行会中的地位，参看陶尔明·斯密士女士在她父亲的《英国的行会》（English Guilds）一书中所写的序言。1503年劍桥行会的規章之一（第281頁）确有这样一句話："本規章是經行会中的全体兄弟姊妹一致同意而制定的。"

③ 在中世紀，只有暗地害人才被当作是杀人的行为。在光天化日之下报仇是正义行为；因口角而杀人，只要杀人者表示懺悔，并且願意賠償損害，便不算是謀杀。这种分别的明显痕迹，在現代的刑法（特别是在俄国的刑法）中还依然存在。

行为来报复，那么，会友們就給他一匹馬，或者給他一条船、一对桨、一把刀和一块打火的鋼，让他及时逃走。如果他留在城里，便有十二个会友跟随在身边保护他；同时，他們就安排和解的办法。他們到法庭去宣誓說他的陈述是眞实的，如果发現他确实有罪，他們也不会让他因为交不出应付的賠偿而完全破产或者变成一个奴隶。他們大家来交付賠款，正和古时宗族所采取的办法一样。只有在一个会友对会友和其他的人失信时，他才被驅逐出会，才被大家"看作是沒有价値的人"(tha scal han maeles af brödrescap met nidings nafn)。[1]

这就是那些兄弟会的主要思想，它們逐渐包括了整个中世紀生活的各个方面。事实上，我們知道在所有一切可能有的行业中都有行会：农奴有农奴的行会[2]，自由人有自由人的行会，还有农奴和自由人共同組成的行会。而且，为了打猎、捕魚或到远地貿易等特殊目的，也組成行会，当那个特殊的目的完成后，行会便解散了。在某种行业或貿易中，一些行会也有經历几个世紀之久的。同时，随着生活中的职业种类愈来愈繁多，行会也跟着愈来愈多。因此，我們不仅看到商人、工匠、猎人和农人組成行会，也可看到僧侣、画家以及小学和大学的教师組成行会，同样，演耶稣受难剧的、建筑教堂的、发展某一派艺术和技术"秘訣"的或从事一种特殊娛乐的，也組成行会——甚至乞丐、劊子手和墮入歧途的妇女，也按

① 見上引珂伏德·安切尔的著作。这本古时的小册子包含有許多为后来的研究者所未曾注意到的事实。

② 它們在农奴的起义中起了很重要的作用，因此在九世紀的后半叶，曾接連几次遭到禁止。当然，国王的禁令始終是一紙空文。

照独立裁判和互助这两項原則組成他們各自的行会。① 至于俄国，我們有确实的材料证明，对"俄国的建立"来說，俄罗斯的猎人、漁民和商人的行会（阿尔切尔）和萌芽中的村落公社具有同样的功績，而且，直到今天，在这个国家里还到处都是行会。②

从这短短的叙述中就可看出，早先那些研究行会的人說这种制度的主要精神是一年一度的聚餐，这种看法是多么謬誤。实际上，聚餐之日往往就是选举会首們和討論更换会章以及裁判会友間的爭执之日③，或重新对行会表示忠誠的日子以及这种日子的第二天。好象古代部落大会的庆宴或布里亚特人的亚巴、英国的教区宴会和收获晚宴一样，聚餐只不过是巩固团体的一种方式。它

① 中世紀意大利的画家也組織了行会，他們的行会在以后就变成了艺术学院。那时候意大利的艺术是那么富于个性，甚至現在我們还可分辨出帕杜亚、巴撒諾、特累維索和韦罗納等城市（虽然所有这些城市都是在威尼斯的統治之下）各有一派不同的風格，其所以如此，据保罗·理其泰說，是因为每一个城市的画家分屬于自已的行会，这些行会和另一个城市的行会友好相处，然而是独立存在的。我們所知道的最古老的行会規章，是韦罗納的行会的規章，它的时代是 1303 年，但它显然是模仿了某一个更古老的規章的。"凡有需要，都給与兄弟般的帮助"，"对路过本城的外地人要殷勤招待，这样就可获得你所要知道的消息"，"对病弱的人要給予安慰"，所有这些，都是各会友的义务的一部分（《十九世紀》1890 年 11 月号和 1892 年 8 月号）。

② 关于俄国行会的主要著作，参看《大英百科全书》第 9 版第 84 頁《俄罗斯》条。

③ 例如陶尔明·斯密士在《英国的行会》（倫敦，1870年，第 274—276 頁）中所举劍桥的行会的原文，从其中可以看到，"重大日子"是"选举日"；或参看克罗德的《早期裁縫行会史》(The Early History of the Guild of the Merchant Taylors)，倫敦，1888年，第 1 卷第 45 頁；等等。关于重新表示忠誠，参看巴本海的《古代丹麦的公安会》(Altdänische Schutzgilden，布列斯劳，1885年，第 67 頁）中所述的"約姆斯海寇傳奇"(Jömsviking saga)。看来很可能是这样的：当行会开始受到迫害的时候，許多行会就在它們的規章中只訂明聚餐的日子或它們的宗教責任，而談到行会的司法职能时，措辞就很含糊了；但这种职能很久以后才消失。"誰是我的裁判？"这个問題，現在是沒有意义了，因为国家已經把司法組織還归它的官僚机构。但在中世紀，这是极其重要的，因为愈是存在独立裁判，就愈是意味着独立行政。还需要提到的是，用拉丁文的 Convivii（聚餐者）来翻譯薩克森和丹麦的"行会兄弟"（即 brodræ），也是容易造成上述混淆的原因。

是一切东西均属氏族公有的时代的象征，至少在这一天所有的东西都是属于大家的；大家坐在同一張桌子上分享同样的食物。甚至在很久以后，住在倫敦某个行会的收容所的人，在这一天仍和富有的会首同桌用餐。至于談到有几位研究家在古老的薩克森的“治安行会”和所謂“社会的”或“宗教的”行会之間所作的区分，我們认为，按上面所讲的意义来說①，一切行会都是治安行会；而按一个村落公社或一个城市在一个特定的圣者保护之下就是社会的和宗教的行会来說，则所有的行会都是宗教的。行会制度之所以在亚洲、非洲和欧洲有那么巨大的发展，它所以存在了几千年之久，而且在具有相似的条件时又一再地出現，是因为它不止是一个聚餐的协会，也不止是在一定的日子到教堂去做礼拜的团体或者是办理丧事的协会。它滿足了人类天性中的深刻需要，它体現了以后为国家的官僚机构和警察所窃取的一切性质，而且远远地超过了所有这一切。它是一个在生活的各种环境和各种事件中都“以行动和忠言”互相帮助的团体，它是一个主持正义的組織——和国家有这一点区别，所以在任何情况下它都导入了人情和友爱的因素而沒有那种重形式的因素（国家干涉的那种特征）。即使一个会友在行会的裁判所受到审訥时，問他的人也是十分了解他的，并且以前在日常工作中、在聚餐和履行会友义务时，都是同他在一起的：确实是和他平等的人，是他的会友，而不是法律学家，不是别人的利益的保护者。②

① 参看格林先生和格林夫人在“英国的征服”（The Conquest of England，倫敦，1883年）第229—230頁上关于治安行会的精辟評論。

② 参看附录10。

很显然，一个制度能这么符合团結的需要而又无損于个人的独創精神，是必然要傳播、成长和壮大的。唯一困难的，是要找到这样一种形式：它既可形成行会的联合而又不妨害村落公社的結合，并且还能使所有这类团体联合成一个和諧的整体。当找到了这种联合形式，同时又有一系列的順利条件使这些城市能巩固它們的独立时，它們便同心同德地联成一体了。它們思想上的一致，連我們处在这有铁路、电报和印刷术的世紀的人，也沒有不称贊的。我們看到了几百个城市的特許状，它們記述了城市的解放事业——虽然由于解放程度的不同，在細节上有无穷的差異，但是它們通篇都表露了同样的主导思想。各个城市形成了小村落公社和行会的联盟。

"所有屬于本城友誼会的人，"佛兰德斯伯爵菲利普在1188年頒发給埃尔市民的特許状中这样写道，"誠心宣誓，在一切有益和忠实的事务中他們要象兄弟般互相帮助。如果一个人在言語或行动上侵害了别人，受害者本人和他的亲友都不得进行报复……他可提出申訴，而加害人将按照推举为裁判人的十二位法官所宣布的裁决进行賠偿。如果加害人或被害人經三次警告后仍不服从裁判人的裁决，那么他将被当作一个坏人和发伪誓的人而驅逐出会。①

"城中的每一个人都应当忠实于他的盟友，并按照他认为是正当的行为对他的盟友进行帮助和提出忠告。"亚眠和亚布維尔的特許状写道。"在城市的境域以內，所有的人都要尽力彼此互助，无論何人不得拿走他們当中任何一个人的任何一样东西，或者向他索取財物。"我們在士瓦松、康比涅和桑利以及許許多多同样类型的特許状中也可看到这样的文字。②还有許許多多这样的特許状，在詞句上虽有

① 《法兰西国王敕令汇編》(Recueil des ordonnances des rois de France)第12卷第562頁，見奧古斯丁・第耶利的《关于法国历史的通信和商榷》12开本版第196頁引文。

② 呂謝尔：《法国的城市》第45—46頁。

极大差異，但主旨仍是相同的。

杰伯特·德·諾金特写道："城市是互助的誓言(mutui adjutorii conjuratio)，……一个討厌的新詞。有了它，农奴們(capite sensi)便从一切奴隶状态中解放出来了；有了它，农奴們犯法时就只能处他們以依法确定的罰金；有了它，农奴們便不再有义务交付他們历来繳納的款項了。"①

这种解放的浪潮在十二世紀波及了整个欧洲大陆，席卷了所有富庶的城市和最穷困的城鎮。虽然我們可以說，首先解放的大都是意大利的城市，但我們还不能确定哪里是运动开始扩展的中心。在欧洲中部，往往是一个小鎮起来領导它那一个地区，而大中心城市则以小鎮的特許状作为模范。例如，罗利这个小鎮的特許状便为法国西南部的八十三个城鎮所采用，而波蒙的特許状則为法国和比利时的五百多个城鎮所仿效。有些城市特派代表到邻近的城市去取特許状的抄本，并根据这个模本来制定它們的特許状。然而，它們并不是簡单地互相抄录，它們按照它們从領主那里取得的让步来制定自己的特許状，結果，正如一个历史学家所說的，中世紀城市的那些特許状，象中世紀教堂和大礼拜堂的哥特式建筑一样，也是千变万化、多种多样的。它們都有相同的主导思想——大教堂象征着一个城市的教区和行会的联合——而在細节上則有无穷的变化。

独立裁判是主要的一点，而独立裁判便意味着独立行政。可是，城市并不单純是国家的一个"自治的"部分——这种意义含混的詞在那个时候还沒有发明——而它本身就是一个国家。它有宣战和締結和約的权力，有同它的邻城結成同盟和联盟的权力。它

① 杰伯特·德·諾金特的《自傳》，見上引呂謝尔的著作第14頁。

在自己的事务中是至高无上的，它也不干扰别人的事务。最高的政治权力完全授予一个民主的公所，例如普斯科夫，它的市議会可以派遣和接受使节，可以締結和約，可以接受和驅逐諸侯，或者在几十年內不要諸侯。又如意大利和中欧的几百个城市，它們的最高政治权力是授予大商賈甚至貴族的，或者为他們所篡夺。总之，原則始終是一致的，城市就是一个国家，而且更值得注意的是，当城市的权力为大商賈甚或貴族特权阶級所篡夺的时候，城市的內部生活以及它日常生活中的民主精神并未消失，它們是很少依賴于所謂国家这种政治形式的。

所以有这种表面上的反常，是由于中世紀的城市不是一个中央集权国家。在这种城市存在的最初几个世紀里，就它的內部組織而言，是很难称为一个国家的，因为在中世紀不象現在这样把領土的管轄和职能的行使都集中于中央。每一个組合都有它的一份主权。城市一般是分成四个区的，或者是从一个中心輻射形地分散为五个到七个部分，每一个区或部分，大体是适应于在該区或該部分占主要地位的商业或职业的。尽管这样，但它仍然包括有各种社会地位和职业的居民——貴族、商人、手工业者，甚至半农奴；每一个区或部分都构成一个十足独立的組合。在威尼斯，每一个島便是一个独立的政治組合，它有它自己的有組織的商业，有它自己經营的盐业，有它自己的司法和行政，有它自己的公所。由城市任命一个长官，这絲毫不会改变这一組合的內部的独立。① 在科倫，我們看到居民們分成同业行会（Geburschaften）和居民行会（vici-

① 勒布兰：《威尼斯史》（Histoire de Venise）第1卷第393頁；同时見勒欧和波达：《意大利史》（法文版，1844年）第1卷第500頁引馬林的著作。

nicœ)，即邻里行会，这种行会是从法兰柯尼亚公国时代起就有了的。它們各有各的法官（Burrichter）和所选的十二名依法裁判人（Schöffen），它有它自己的监察官和当地的民軍統帅。① 格林先生說，在征服者威廉征服英国以前，早期的倫敦历史是“許許多多分布在这一地区以內的有城墻的各个小組合”的历史，“每一个組合随着它自己的生活、制度、行会、轄地和敎堂等等而成长，它們只是很慢地才聚集成一个城市的联盟”。② 如果查考一下俄国諾夫戈罗德和普斯科夫这两个城市的編年史（这两部編年史所記載的当地的詳細情况都比較丰富），我們便发現它們的区（konets）是由独立的街道（ulitsa）組成的，每一条街道的居民虽然主要是某一种行业的工匠，但其中仍然有商人和地主，而且每一条街道又是一个单独的組合。在犯罪的案件中，它的成員共同負責，它的司法和行政是由街长（ulichanskiye starosty）主持的，它有它自己的鈐記，而且在必要的时候，还設有它自己的公所；它有它自己的民兵和自选的牧师，有它自己的集体生活和集体事业。③

这样，中世紀的城市看来是一种双重联盟：由所有房主联合成的小地区組合——街道、敎区和区——和由个人按照其职业以誓約联合成的行会；前者是由城市村落公社的起源而产生的，而后者则是新条件下的后来产物。

---

① 亚諾特博士：《德国自由城市制度史》（Verfassungsgeschichte der deutschen Freistädte），1854年，第2卷第227頁以下；艾納：《科倫城史》（Geschichte der Stadt Koeln）第1卷第228—229頁；并参看艾倫和伊克特所发表的文件。

② 《英国的征服》，1883年，第453頁。

③ 比拉耶夫：《俄罗斯史》（Russian History）第2和第3卷。

保证自由、独立行政和和平，是中世紀城市的首要目的；而劳动，正如我們談到手艺行会时即将看到的，是中世紀城市的首要基础。但是，中世紀的經济学家并不仅仅是注意"生产"的，由于他們能从实际考虑問題，他們懂得，要生产就要保证"消費"；因此，供給"穷人和富人首先共同需要的食物和住所"（gemeine notdurft vnd gemach armer vnd richer）①，是每一个城市的基本原則。在食物和其他主要必需品（煤和木材等等）未到达市場之前便去购买，或者按別人不能获得的特殊优厚条件购买，一句話，先买权是完全禁止的。每一种东西都必須送到市場上供大家购买，直到敲钟收市为止。只有在这个时候零售商才能购买剩余的东西，即使这样，他的利潤也只能是"正当的利潤"。② 此外，在收市以后，当谷物为一个面包师以批发价格买下来时，每一个市民都有权要求按批发价格购买一部分谷物（約半个夸特）自用，只要他在生意最后結束以前这样作的話；反过来說，如果市民們买了谷物来轉卖的話，每一个面包师也可以这样作。市民买来自用的谷物，須送到市鎮的磨坊去按固定的价格依次碾磨，并且可以在公灶（four banal）烤面包。③ 簡单地說，如果城市中物資缺乏的时候，人人都必須或多

① 格拉米：《十三至十五世紀符次堡城的制度史和行政史》（Verfassungsund Verwaltungsgeschichte der Stadt Würzburg im 13.bis zum 15.Jahrhundert），符次堡，1882年，第34頁。

② 当一条运煤的船到达符次堡后，在头八天中，只能零售，每一家人都有权购买不超过五十筐的煤。剩下的煤可以躉售，但只許零售商賺一些正当的利潤，非法的利潤是严加禁止的（見上引格拉米的著作）。在倫敦的情况也是如此（《白书》Liber albus，見奧欽科夫斯基的著作第161頁引文）；事实上，到处都是这样的。

③ 見发格尼耶：《关于十三和十四世紀巴黎的工业和工业阶級的研究》（Études sur l'industrie et la classe industrielle à Paris au XIIIme et XIVme siècle），巴黎，1877年，第155頁以下。不用說，对面包和啤酒所征收的税額，是仔細地試驗过一定

或少受一些苦。但除了災荒以外，在自由城市存在期間，自始至終沒有一个人餓死，这种情况和我們这个时代太經常有人不幸地餓死恰成对照。

然而，所有这些規則都是城市生活的后期才有的，而在較早时期，是由城市本身购买一切食用品来供給居民之用。最近由格罗士先生发表的文件完全证实了这一点，并且充分支持了他的下一結論：生活必需的商品“由一定的市政官以城市的名义购买下来，然后分成若干份分配給商民，从港口启岸的貨物，除了城市当局不买的場合以外，是誰也不許买的”。他又說：“这在英格兰、爱尔兰、威尔士和苏格兰已經成了一种十分普遍的习慣。”[①] 甚至在十六世紀，我們还发現谷物的公买是“以便极力首先”为“倫敦城和商会、一切公民和居民的……方便和利益服务的”——倫敦的市长在1565年这样写道。[②]大家都知道，在威尼斯，一切谷物的买卖都是掌握在城市的手中；各“区”在收到主管进口的部門送来的谷物时，必須把分配給每一个公民的数量送到他們的家里。[③] 在法国，亚眠

数量的谷物能做出多少面包和啤酒以后才决定的。在亚眠市的档案中，对这种試驗有着詳細的記載(見德・卡洛恩著作第77、93頁)。在倫敦也是这样办的；参看奥欽科夫斯基的《中世紀末叶英国經济的发展》(England's wirthschaftliche Entwickelung im Ausgang des Mittelalters)，耶拿，1879年，第165頁。

① 查理・格罗士：《商人行会》(The Guild Merchant)，牛津，1890年，第1卷第135頁。他的材料证明，在利物浦(第2卷第148—150頁)、在爱尔兰的沃特福德、威尔士的尼士和苏格兰的林里茨哥和杜尔索，也是这样作的。格罗士先生发表的原文证明，城市所以购买这些貨物，不仅是为了分配給商民，而且还分配給“所有的市民和平民”(第136頁注)，也就是象杜尔索的十七世紀法令所說的，是为了“供給該城的商人、工匠和居民，他們可以按照他們的需要和能力取得他們应得的一份”。

② 查尔斯・克罗德：《早期裁縫行会史》，倫敦，1888年，第1卷第361頁，附录10；并参看以后的附录，它說明在1546年也是这样购买的。

③ 西勃拉里奥：《但丁时代意大利經济状况》(Les Conditions économiques de l'Italie au temps de Dante)，巴黎，1865年，第44頁。

市常常购买食盐来按实价分配給所有的公民①；甚至現在，我們在法国的許多城市仍可看到所謂“市場”（halles）——它們就是从前用来存放谷物和食盐的仓庫（dépôts）②。这在俄国的諾夫戈罗德和普斯科夫也是很平常的习慣。

关于城市购买貨物以供公民之用和它們經常采用的方式，这一整个問題好象还沒有引起那个时期的历史学家的特別注意；但到处都可找到一些說明这个問題的非常有趣的事实。例如在格罗士先生发表的材料中，有基尔肯尼在1367年頒布的一項法令，从这个法令中我們可以知道，貨物的价格是怎样确定的。“商人和海員，”格罗士先生写道，“須立誓說明貨物的最初成本和运費，然后便由該市的市长和两个老成持重的人訂定貨物的售价。”在杜尔索也是照这个規矩买卖来自“海上或陆地”的貨物的。这种“訂价”方法是那么符合中世紀流行的商业观念，所以几乎被普遍采用。由第三者来訂定貨物的价格，是一个很古老的习慣；至于城市之內的一切交易，由“老成持重的人”——第三者——而不由卖者或买者来确定价格，这肯定是一种普遍的习慣。但是，这种情况使我們可以再进一步追溯一下商业的历史——追溯到主要产品的买卖是由整个城市經办的时期，那时候，商人只不过是城市在外地銷售它所輸出的貨物的經紀人和信托人。格罗士先生还发表了沃特福德的一項法令，法令上說：“无論何种貨物……都应暂由市长和〔代表城

① 德·卡洛恩：《十五世紀法国北部的城市生活》（La vie municipale au XVme siècle dans le Nord de la France），巴黎，1880年，第12—16頁。在1485年，城市是允許向安特卫普运去一定数量谷物的，“安特卫普的居民对亚眠的商人和市民一直很友好”（同上第75—77頁和原文）。

② 巴博：《旧王朝下的农村》，巴黎，1880年。

鎮〕的公共购买官购买下来，然后再分配給本市的自由民（自由民和居民原有的貨物除外）。”这項法令几乎只能解釋为一个城市的对外貿易是由它的代理人办理的。此外，我們有直接的证据，說明在諾夫戈罗德和普斯科夫确是这样。独立自主的諾夫戈罗德和普斯科夫派遣它們的商队到远方去买卖貨物。

我們也知道，差不多所有中欧和西欧中世紀城市里的手工业行会都是作为一个团体购买一切必需的原料的，并通过它們的职員售卖它們制造的产品。在对外貿易方面，也几乎只能是这样——尤其是在十三世紀以前，外地不但把一个城市中所有的商人看成应对他們当中任何一个人所立的債券集体負責，而且整个城市对城中每一个商人的債务也要負責。沿萊茵河畔的市鎮只是在十二和十三世紀才开始訂立特別的条約廢除了这种責任。①最后，我們还看到格罗士先生发表的伊普斯威奇城的重要文件，我們从这个文件中知道，这个城市的商人行会是由該城所有一切享有自由权的人和願意向商人行会交納入会金（“their hanse”）的人組成的，全城的人都来共同討論怎样才能更好地維护商人行会和給它以某些特权。所以，看来伊普斯威奇城的商人行会与其說是一个普通的私人行会，毋宁說是一个市鎮的受托人的团体。

总之，我們对中世紀城市的情况了解得越多，我們便越可看出它不单单是一个保护某种政治自由的政治組織。它試图在比村落公社更大得多的規模上組織一个在消費和生产以及一切社会生活方面进行互助和互援的紧密組合，而又不把国家的枷鎖强加于人，

① 艾納：《科倫城史》第1卷第491、492頁及其上下文。

却使屬于艺术、技术、科学、商业和政治組織的每一独立阶层的个人都能充分自由地发揮他的創造才能。这种努力究竟取得了多大成果，等我們在下一章把中世紀城市的劳动組織和城市及其周圍的农村人口的关系加以分析之后，便可完全清楚。

第六章　中世紀城市中的互助(續)

中世紀城市之間的相似处和相異处　手工业行会：它們每一个的国家屬性　城市对农民的态度；試图解放他們　領主　中世紀城市在艺术和学术方面所取得的成就　衰落的原因

中世紀的城市并不是遵照一个外部的立法者的意志，按照某种預先訂好的計划組織起来的。每一个城市都是眞正自然地成长起来的——永远是各种势力之間的斗爭的不断变化的結果，这些势力按照它們相对的力量、斗爭的胜算和它們在周圍环境中所取得的援助而一再地自行調整。因此，沒有两个城市在內部組織和命运方面是完全相同的。单独来看，每一个城市从一个世紀到另一个世紀也是在变化着的。然而，当我們总覽一下所有欧洲的城市，我們就会覚得地方和全国的差異消失了，我們惊奇地发現，虽然它們是在各自不同的情况下独立发展起来的，但是它們之間却有着一种奇妙的相似之处。其居民是由粗俗的佣工和漁民所組成的苏格兰北部小鎮；同世界各地通商貿易、沉溺于奢侈品、爱好娛乐及活潑生活的佛兰德富庶城市；由于对东方通商而致富的、在城垣內培养了高雅的艺术爱好和文明的意大利城市；以及俄国湖澤地区以农业为主的貧穷城市；所有这些城鎮，它們之間似乎沒有什么共同的地方。但是，它們的主要組織方式和促进精神，却都是出

自一个极其相同的淵源的。我們在每一个地方都可看到相同的小公社和行会的联盟，圍繞在母城四周的相同的“子鎮”，以及相同的民会和相同的独立标志。城市的“保卫者”，在名称和服飾上虽各有不同，但都代表着相同的权力和利益。食物的供应、劳动和商业，都是按照极相类似的方式組織的。內部斗爭和外部斗爭都抱有极相类似的雄心；不仅如此，連在斗爭中采用的方式，以及在記年、法令和公文中采用的格式，都是完全相同的。并且，它們的紀念建筑物不論是哥特式、罗馬式或拜占庭式的，都表达了相同的願望和理想；它們都是按照相同的方法設計和建筑的。許多不相似的地方只是时代不同的結果，各姊妹城市之間的眞正差别在欧洲各部分都有出現。主导思想的一致和来源的相同，弥补了气候、地理位置、財富、語言和宗教上的差别。这就是为什么我們可以把这种中世紀城市作为一个明确的文明阶段来論述的原因。虽然我們很欢迎对各城市的地方差别和个别差别的研究，但是我們仍然要指出各个城市相同的主要发展方式。①

从最早的野蛮时期起就給予市場以保护，毫无疑問，这在中世紀城市的解放中起了极大的作用，虽說不是唯一的作用。早期的野蛮人是不知道在他們的村落公社中进行买卖的，他們只是在某些

① 关于这个問題的文献很多，但还沒有一本著作是把中世紀城市作为一个整体来研究的。关于法国的城市，奥古斯丁·第耶利的《关于法国历史的通信和商権》仍然是經典的著作，呂謝尔的《法国的城市》也是这一类著作中后起之秀的作品。关于意大利的城市，一般是取材于西士蒙第的巨著(《中世紀意大利各共和国史》(Histoires des républiques italiennes du moyen âge，巴黎，1826年，共十六卷)；勒欧和波达的《意大利史》、費拉里的《意大利革命史》和卡尔·赫格尔的《意大利的城市制度史》(Geschichte der Städteverfassung in Italien)。关于德国，我們有摩烈尔的《德国城市制度史》、巴托尔德的《德国城市史》(Geschichte der deutschen Städte)，在最近的著作中，有卡尔·赫格尔的《日耳曼人的城市和行会》(Städte und Gilden der german-

固定的地方和固定的日子同外人进行交易。为了使外来人在来市場的途中不致因两个血族之間可能产生的爭斗而被杀害，所以市場永远是受到所有血族的特别保护的。市場設立在教堂的附近，它和教堂一样，是神圣不可侵犯的。在卡巴尔人当中，市場迄今仍然和妇女們去井里汲水来往的道路一样，是阿納雅；这两个地方，即使在部落之間打仗的时候也决不允許携带武器去的。在中世紀，市場普遍受到这种保护。① 在人們进行貿易的地方是不准許有复仇毆斗的，而且在它的一定范圍內也是不允許的。如果在混杂的买者和卖者中間发生了爭吵，就必須到市場的保护者——村落的裁判所或主教、領主、国王的法官——那里去請求裁判。外地来做买卖的人被看作是客人，而他就以客人的名义进行交易。即使是敢于在大道上公然劫掠商人的領主，也要尊重那竖立在市場上的界标（Weichbild），在界标上，有的挂着国王的王徽或一只手套，

---

schen Völker，两卷，萊比錫，1891年）、鄂多·喀尔森博士的《中世紀的德国城市》（两卷，哈勒，1891 年）以及詹生的《德国民族史》（五卷，1886 年）——这本著作，我們希望不久能譯成英文（法文譯本出版于1892年）。关于比利时，有渥特的《城市自由》（Les Libertés communales，布魯塞尔，1869—1878年，共三卷）。关于俄罗斯，参看比拉耶夫、珂斯托馬洛夫和塞吉維奇的著作。最后，关于英国，我們有格林夫人的《十五世紀的城鎮生活》（Town Life in the Fifteenth Century，两卷，倫敦，1894年），这是一部論述較广地区中的城市的最优秀著作之一。此外，我們还有許多著名的地方志和我在本章及前章常常提到的几部优秀的通史和經济史。但是这些丰富的文献，主要是分别研究（有时是出色的研究）各个城市（特别是意大利和德国的城市）的历史、行会、土地問題、当时的經济原則、行会和手艺同业工会的經济重要性、城市之間的同盟（汉撒同盟）和城市的艺术。在第二类著作中，包括有異常丰富的材料，本书只列举了几部比較重要的著作。

① 寗利舍在一篇出色的論述原始商业的文章——見《群众心理杂志》（Zeitschrift für Völkerpsychologie）第 10 卷第 380 頁——中也指出，据希罗多德說，亚吉比人被认为是不可侵犯的，因为西徐亚人和北方各部落之間是在他們的領土上进行貿易的。一个逃亡者在他們的領土上是不可侵犯的，亚吉比人常常被他們的邻族人請去作仲裁人。参看附录 11。

有的挂着当地的圣者的肖象或簡簡单单的一个十字架*，究竟挂哪一样要看市場的保护者是国王还是領主或当地的教会和民会而定。①

不难理解，当市場的特殊裁判权不論是自願或不自願地让給城市以后，就可以发展成为城市的独立裁判权。城市的自由权利的这种起源，在許許多多的事例中都可找到它的痕迹，它对城市自由权的进一步发展必然打上了特殊的烙印。它使城市的商业部分占有优越的地位。当时在城市中占有房屋同时又是城市土地共有者的市民，往往組成掌握那个城市貿易的商人行会。虽然在最初每一个市民不論貧富都可参加商人行会，并且商业本身也好象是由整个城市的信托人为城市經营的，但这一行会却逐漸变成了一种具有特殊权利的团体。行会妒忌地阻止那些不久就开始涌进自由城市的外来人参加行会，并且把商业上获得的利益保留給很少的几个"家族"——他們在城市解放时就是市民。显然，这样一来就有造成商人寡头政治的危險。但在十世紀，尤其是在十一和十二两个世紀，主要的手工业者也組織了行会，他們的势力大到足以遏制商人寡头政治的傾向。

手工业者的行会，在那个时期是它的产品的共同販卖者和原料的共同购买者，它的成員是商人，同时又是手工业者。因此，手

① 最近对仍未明确的"界标"和"界标法"进行了一些討論，見佐費尔的《德意志国家和法律的遺風》(Alterthümer des deutschen Reichs und Rechts)第3卷第29頁；喀尔森的著作，第1卷第316頁。上面的解釋好象是比較切合实际的，但当然还需要作进一步的研究来证实。显然，"mercet cross"* 这个詞，用苏格兰文来解釋，可以看作教会的管轄权的标志，但我們在主教掌管的城市和以民会为最高主权的城市中都看到有这种标志。

* 几乎可以肯定是"市場十字架"。——譯者

工业者旧有的行会从自由城市的生活一开始就占有优势，它保证了手工业者以后在城市中占有很高的地位。①事实上，在中世紀的城市中，手工劳动不是卑賤的标志；相反地，它带有在村落公社中所享有的高度尊重的痕迹。“秘傳行业”的手工劳动被看作是对公民的一种忠实的义务：是一种公职(Amt)，和其他任何公职是同样光荣的。对社会要“公正”，对生产者和消費者要“正直”，这两种观念虽然現在看来好象十分夸張，但在从前是貫穿在生产和交換中的。他們在那时候这样写道，硝皮匠、桶匠和鞋匠所制作的东西，必須是“公正”的；手艺工人用的木料、皮革和綫，必須是“实在”的；烤的面包必須“公道”，等等。这些話拿到我們現今的生活中来使用，就似乎是有些矯揉做作和不自然了，但在当时却是很自然而眞实的，因为中世紀的手工业者不是为不相識的买主生产的，也不是把他的貨物投入不熟悉的市場上去卖的。他首先是为他的行会生产的，是为彼此都认識而且懂得这門手艺并在給每一种产品定价时能鉴别这种产品要用多少技巧和劳动的人所組成的兄弟会生产的。行会(不是个别的生产者)把貨物拿到城市中去銷售，城市又轉而把外銷的貨物卖給有联系的城市的行会，并且对貨物的质量負

① 关于商人行会的各种情况，請看格罗士先生的內容詳尽的著作《商人行会》(牛津，1890年，共两卷)；并参看格林夫人在《十五世紀的城鎮生活》第2卷第5、8、10章中的論述，以及陶岂在席莫勒的《研究》(Forschungen)第12卷中所发表的关于这个問題的評論。如果在上一章所說的看法(按照这个看法，商业在开始时是由城市經营的)是正确的，那么，我們就可以提出下面一个很有可能的假說：商人行会是为了整个城市利益而受委托經营商业的团体，只是在后来才逐漸变成了为自己經商的商人行会；至于英国的“商业冒險家”、諾夫戈罗德的“自由的殖民者和商人”和“商业法人”，是指那些让他們自行开辟新的市場和新的商业部門的人。总之，必須指出：中世紀城市的起源是不能归之于任何一个单独因素的。它是許多程度不同的因素的結果。

責。有了这样的組織，每一种手工业中的工人就都抱有不卖次貨的雄心，而且，技术上的缺点和掺假行为变成事关整个城市的問題，因为，正如有一条法規所說的，“它們将破坏公众的信誉。”①这样一来，生产就成了一种社会义务，在整个公職“amitas”的管理下，只要自由城市还存在，手工业者是不会陷入他們現在的恶劣境地的。

师傅和学徒之間的差别，或者师傅和帮工（compayne, Geselle）之間的差别，在中世紀城市中从一开始的时候就存在，不过在起初只是年龄和技术之間的差别，而不是財富和权力之間的差别。經过七年学徒时期，并且以一件成活证明了自己的知識和能力之后，学徒就可成为师傅。只是后来，在十六世紀当王权摧毁了城市和手工艺的組織以后，才可凭借单純的继承或財富而变成师傅。但是，这个时期也正是中世紀的工业和艺术普遍衰落的时期。

在中世紀城市最初繁荣昌盛的时期，当佣工的机会是不多的，而当私人雇工的机会就更少了。織布匠、弓匠、五金匠和面包师等等，都是为本行会和城市工作的。当工匠受雇于建筑业时，他們是以临时組合的形式（現在在俄国的阿尔切尔中仍然是这样）而工作的，他們的工資是总付的。为一个师傅工作，只是在以后才多起来，但即使在这种情况下，工人在那个时候的工資也比現在的工資要多（甚至比現在的英国还要多），和十九世紀前半个世紀欧洲各地的工資比起来，那就更多得多了。梭罗尔德·罗杰斯已使英国讀者熟知这种情况了，但是，正如法尔克和勛伯格的研究結果和許多偶然見到的迹象所表明的一样，在欧洲大陆也同样是如此。

① 詹生的《德国民族史》第1卷第315頁；格拉米的《十三至十五世紀符次堡城的制度史和行政史》。事实上，在任何一本法令汇編中都可看到这样的詞句。

甚至在十五世紀，亚眠的一个泥水匠或木匠和五金匠的工資也是四个金索尔（sols）一天，这个数目相当于四十八磅面包或一条小公牛的八分之一的价值。在薩克森，一个建筑业帮工的工資，用法尔克的話来說，是六天的工資可以买三只綿羊和一双鞋。[①]暫且不說某些行会給教堂的捐贈以及它們在节日和盛会时所花費的金錢数字是多么龐大，就以帮工捐贈給大教堂的款項来說，也可证明他們的生活是比較富裕的。[②]事实上，我們对中世紀的城市所知愈多，我們就愈相信工人們在任何时候都沒有享受过象他們在城市生活极盛时期所享受的那种富裕和尊重。

情况还不止于此，不仅是我們現今的激进派的許多憧憬在中世紀已經实現，而且現在所謂烏托邦的幻想在那个时候也有許多已被人們作为事实加以接受。如果我們現在說工作必須愉快，别人就会笑我們，但是，中世紀庫登柏格的一項法令就說："每一个人必須对他的工作感到愉快，无論何人，不做工就不配享受别人辛勤制造的东西，因为法律必須保护人們的辛勤劳动。"[③] 現在大家都

---

① 法尔克：《历史統計》(Geschichtliche Statistik) 第1卷第373—393頁和第2卷第66頁，据詹生的《德国民族史》第1卷第339頁引文。布拉維拿克在《修建瑞士佛里堡州圣尼古拉教堂的收支帳》(Comptes et dépenses de la construction du clocher de Saint-Nicolas à Fribourg en Suisse) 中也有相似的結論。关于亚眠的情况，参看德·卡洛恩的《十五世紀法国北部的城市生活》第99頁和附录。关于英国中世紀的工資的确切估計和图示以及它們能折合多少面包和肉类，請看斯德芬在1891年的《十九世紀》上发表的出色文章和图表以及《英国工薪史研究》(Studier öfver lönsystemets historia i England)，斯德哥尔摩，1895年。

② 在勛伯格和法尔克的著作中可以找到許多例子，現在只举一个如下：在萊茵河畔的賀頓鎭，有十六个鞋匠为了在教堂中修建一个照壁和一个祭坛，便募集了七十五个金币，并且还从他們的錢柜里捐出了十二个金币，这笔錢，精确地算起来其价值相当于它們現在价值的十倍。

③ 据上引詹生的著作第1卷第343頁。

在談論八小时工作日，所以提一下斐迪南一世关于帝国煤矿的一項法令，也許是有用处的。这項法令規定矿工一天的工作"跟古时候一样"为八小时，并且禁止在星期六下午工作。据詹生說，很少見到长于八小时工作时間的，而短于这个时間的倒是常見。罗杰斯說，在英国，十五世紀"工人每星期只工作四十八小时"。① 星期六休假半日，我們认为現今爭取到的，其实只是一个古老的中世紀的制度；这一天是城市中大部分人洗澡的时間，而星期三下午则是帮工洗澡的时間。②学校虽然不供給膳食（大概是因为沒有哪一个孩子是餓着肚子上学校的），但是有几个地方有給父母无力供給洗澡費的孩子发洗澡費的习惯。至于工人大会，也是中世紀的一般特点。在德国，有些地方的同一个行业中的手工业工人虽然是属于不同的城市，但是每年要集会一次討論与他們的行业、学徒年限、游历年数和工資等有关的問題；1572 年，汉撒同盟的各个城市正式承认各行业有定期召集会議和作出決議之权，只要这些決議不違反城市关于貨物质量的法令。据說，面包师、鑄造师、五金匠、制革匠、刀劍匠和桶匠都举行这样的大会，象汉撒同盟一样，这些

---

① 《历史的經济解釋》(The Economical Interpretation of History)，倫敦，1891 年，第 303 頁。

② 見上引詹生的著作。并参看阿尔文·舒尔茲博士的《十四和十五世紀德国的生活状况》(Deutsches Leben im XIV. und XV. Jahrhundert)，特大本，維也納，1892年，第 67 頁以下。在巴黎，某些行业一天的劳动时間在冬季是七小时到八小时，在夏季是十四小时，而在别的城市，在冬季是八小时到九小时，在夏季是十小时到十二小时。所有的工作在星期六和另外的二十五个左右的日子在四点钟就停止了，至于在星期天和三十个其他假日里，則全部停止工作。总的說来，中世紀工人工作的时間总数比現在的工人少。見馬丁·圣類翁博士的《手艺行会史》(Histoire des Corporation) 第 121 頁。

大会是带有一部分国际性的。①

当然，行业組織要求行会对它的成員加以严格的监督，并且永远有特別任命的监督員来担任这个工作。最值得注意的是，只要城市还过着自由生活，便从未听說过对这种监督有所怨言；但是，当有了国家干預，沒收了行会的財产，破坏了它們的独立，实行官僚政治以后，这种怨言就簡直是不計其数了。②另一方面，在中世紀的行会制度下，各种技艺取得了巨大的进展，这就是这种制度不会妨碍个人主动性的最好证明③。事实上，中世紀的行会象中世紀的教区、"街道"或"区"一样，不是被置于国家官吏管轄之下的公民团体；它是所有同一定行业有关的人員的联盟，其中包括原料的审购者、成品的銷售者和手艺匠——师傅、"帮工"和学徒。至于行业的內部組織，只要和其他行会不发生抵触，則行会的大会就是最高权威，如果发生了抵触，則由行会的行会——城市——来处理。但它的內容远不止此。它有它自己的独立裁判权、武力、大会、

① 斯提达：《关于十四和十五世紀城市工商业的汉撒同盟》(Hansische Vereinbarungen über städtisches Gewerbe im XIV. und XV. Jahrhundert)，載《汉撒同盟史录》(Hansische Geschichtsblätter) 1886 年第 121 頁。勛伯格的《行会的經济意义》(Wirthschaftliche Bedeutung der Zünfte)；另外部分見罗瑟尔的著作。

② 陶尔明·斯密士深为感慨地談到了国王对行会的掠夺，見斯密士女士为《英国的行会》所写的序言。在法国，国王于 1306 年也开始对行会进行掠夺和廢除行会的裁判权，并且在 1382 年彻底破坏了行会(見上引发格尼耶的著作第 52—54 頁)。

③ 亚当·斯密和他同时代的人深深知道他們著文反对国家干涉商业和国家壟断商业时，他們所要譴責的是什么。不幸的是，他們的追随者由于不可救药的肤淺竟把中世紀的行会和国家的干預混为一談，对凡尔賽的敕令和行会的法規不加区别。不用說，认真研究了这个問題的經济学家，如勛伯格——著名的《政治經济学》教程(Course of Political Economy) 的編者，就从未犯过这样的錯誤。但直到最近，在經济"科学"中还有上述这一类型的迷混的議論。

斗爭、光荣和独立的傳統，以及它自己同其他城市中的同行业行会的联系；一句話，它是一个充分的有机的生命，这是只有具备了完整的生活机能才能产生的。当城市要进行战爭的时候，行会是作为一个单独的連队(Schaar)参加战斗的，它有它自己的武器（在后期还有枪炮，行会对这些武器十分爱护并加以装飾）和它自己推举的指揮官。总而言之，正如烏利或日內瓦共和国在五十年前是瑞士联邦中的一个独立单位一样，行会也同样是一个联盟中的独立单位。所以，把行会同現今丧失了所有一切国家主权的屬性和只具有一两点次要职能的工会相比，正如把佛罗倫薩或布魯日同在拿破侖法典下生活单調的法国小行政区和卡德琳娜二世城市法下的俄国城市相比一样，都是不恰当的。两者都有选举的市长，而且后者也有它的行业社团，但是相互之間大有区別——在佛罗倫薩和楓苦勒瓦或察尔夫珂舍斯克之間，或在威尼斯总督和向副省长的办事員也要脫帽行礼的現代市长之間，是大有区別的。

中世紀的行会是能够維护它們的独立的；但在后来，特別是在十四世紀，有几种原因（我們即将談到这些原因）使旧的都市生活起了深刻的变化，新兴的那些行业的力量强大到足以夺回它們在城市管理中应有的一份权力。在“新兴的”技艺中有組織的群众起来同正在成长的寡头政治夺取权力，并且取得了极大的成功，再一次打开了一个繁荣的时代。不錯，在有些城市中这种起义被血腥地鎮压下去了，大批的工人遭到屠杀，例如1306年在巴黎和1371年在科倫的起义就是这样。在这种情况下，城市的特权迅速地衰落，城市逐漸屈服于中央的权力。但是，大多数城市仍保持了足够

的活力，仍然能以新的生命和精力冲出这場混乱。①它們又贏得了一个更新的新时期。新的生命被注入城市，并且它表現为优美的建筑紀念物、新时代的繁荣景象、技术和发明的突飞猛进以及导向文艺复兴和宗教改革的新知識运动。

中世紀城市的生活，是一連串爭取自由和維护自由的艰苦斗爭。的确，在这些激烈的斗爭中，頑强的、不屈不撓的市民壮大起来了；的确，这些斗爭孕育了对母城的热爱和崇敬，中世紀城市所取得的偉大成就，就是这种热爱的直接产物。然而在爭取自由的斗爭中，城市要承担的犧牲是慘重的，并且还在它們的內部生活中留下了深刻的分裂痕迹。只有很少数的城市是在各种有利条件具备时一举获得自由的，但这些城市也同样容易失去它們的自由。至于大多数的城市，則需要經过五十年或一百年，时常还要經过一百年以上的連續斗爭才能获得自由生活的权利，而且还需要一百年的斗爭才能使它們的自由获得巩固的基础，所以，十二世紀的特

① 在佛罗倫薩，七种新兴技艺中的手工业者于1270—1282年間举行革命，其結果在柏倫士的《佛罗倫薩史》(巴黎，1877年，共三卷)，特别是在吉諾·卡波尼的《佛罗倫薩共和国史》(Storia della repubblica di Firenze,第二版，1876年，第1卷第58—80頁；已譯成德文)中有詳尽的叙述。相反，里昂的新兴的手工业于1402年发起的革命运动则失敗了，并且失去了它們自行任命法官的权利。双方显然是妥协了。同样的运动于1313年在罗斯托克、1336年在苏黎世、1363年在伯尔尼、1374年在布朗士維格、1375年在汉堡、1376—1384年在律貝克等地也发生过。見席莫勒的《同业公会奋斗时期的斯特拉斯堡》和《斯特拉斯堡的繁荣》；布倫塔諾的《現代劳动者的行会》(Arbeitergilden der Gegenwart，两卷，萊比錫，1871—72年)；班恩的《商人行会和手工业行会》(Merchant and Craft Guilds)，亚伯丁，1887年，第26—47和75頁等等。至于格罗士先生关于英国的这种斗爭的观点，請看格林夫人在她的《十五世紀的城鎮生活》第2卷第190—217頁以及关于劳工問题的那一章的評論，实际上，整个这部极有意义的著作，都可参考。布倫塔諾对于行业的看法，特别是在《論行会的历史和发展》这篇論文的第3、4节中关于手工业行业的斗爭的看法，以及陶尔明·斯密士的《英国的行会》，在这个問题上仍然具有經典性的意义，并且一再为以后的研究所証实。

許状只不过是通向自由的阶梯之一。①实际上，中世紀的城市是屈从于封建統治之下的国家中的有防御的綠洲，它必須用它自己的武力爭取自己的地位。由于前章簡略提到的那些原因，結果使每一个村落公社逐漸落入世俗領主或宗教首領的控制之下。領主的房屋成了城堡，他的武装弟兄这时都成了亡命之徒，經常准备搶掠农民。农民除每周为領主工作三天之外，还要交納种种苛捐杂稅才能取得播种、收获、悲欢、生存、婚嫁或死亡的权利。最坏的是，他們还不断地遭受邻近領主的武装匪徒的劫掠，这些匪徒把农民和他們的主人看成是一家人，把对他們主人的仇恨报复在他們的身上，搶掠他們的牲畜和谷物。每一块草地、每一片田野、城市周圍的每一条河流和道路以及陆地上的每一个人，都是在一个領主的統治之下的。

市民們对封建貴族的憎恨，最典型地表現在他們强使封建貴族签署的各个特許状的措辞中。亨利五世被迫在1111年給斯帕尔的特許状签了字，使市民摆脫那"可怕的和可詛咒的永远管业法，因为这个法律使城市陷入了极度的貧困"(von dem scheusslichen und nichtswürdigen Gesetze, welches gemein Budel genannt wird, 喀尔森的著作第1卷第307頁)。巴容的习慣法是1273年左右草拟的，其中有这样几句話："先有人民而后才有領主。是数目多于其他一切人的人民，由于渴望和平才造成領主来抑制和打倒那些有势力的人的，"等等(参看吉力的《卢昂的建立》—Établisse-

① 只举一个例子，坎布顆在907年举行第一次革命，其后又經过了三、四次暴动，才于1076年获得了特許状。这个特許状曾两次(1107和1138年)被廢除，又两次(1127和1180年)恢复。总共用了二百二十三年的斗爭才取得了独立的权利。里昂的斗爭是从1195一直到1320年。

ments de Rouen, 第1卷第117頁，据呂謝尔著作第24頁引文)。提交国王罗伯特签署的特許状也是同样的典型。他不得不在其中这样說："我决不搶夺牛和其他牲畜。我决不劫掠商民，也不向他們勒索錢財或要求贖金。从报喜节 (Lady Day)* 到万圣节 (All Saints' Day)**，我决不从牧場上搶夺雄馬、雌馬或小馬。我决不焚燒磨坊，也不搶劫面粉……我决不庇护窃盜，"等等(普斐斯德发表了这个文件，呂謝尔又在他的著作中加以引用)。由伯倘松的大主教休格"批准的"特許状也有这种特点，他在特許状中被迫列举了由于他的永久管业权而产生的弊端。①这样的例子还有許多。

在这样的环境中，自由是不能保持的，所以城市不得不到它們的城垣以外进行战爭。市民們派遣密使到乡村去領导暴动；他們接納乡村的人加入他們的团体，直接和貴族作战。在意大利，遍地都是封建的城堡，那儿的战斗是很激烈的，双方拼命恶战。为了把附近的乡村从貴族的压迫下解放出来，佛罗倫薩連續进行了七十七年的血战，但是当战胜貴族以后(1181年)，还要重新作战。貴族們又聚集起来，他們組成自己的联盟来对抗城市的联盟，并且又得到了国王或教皇的援助，因而使战爭又延續了一百三十年。同样的情况也发生在罗馬、倫巴底和整个意大利。

在这些战爭中，市民們表現了英勇无畏和頑强的奇迹。但是，手工业者的弓箭和铁斧同穿甲胄的騎士交鋒，是不一定能經常取

---

* 天使将耶稣降生告知圣母馬利亚的节日，即3月25日。——譯者

** 即11月1日。——譯者

① 見杜迪:《关于法兰康苔省……市政法等的研究》(Étude sur le droit municipal……en Franche-Comté)，載《蒙脫伯里竞賽会紀录》(Mémoires de la Société d'émulation de Montbéliard)第2集第2卷第129頁以下。

得胜利的，并且，那些城堡能持久地抵抗市民們的巧妙的圍城工具和坚持精神。有些城市，例如佛罗倫薩、波倫亚以及法国、德国和波希米亚的許多城鎮，胜利地解放了它們周圍的乡村，因而获得了特別的繁荣和安宁。但是，即使在这些地方(尤其是在不太强盛或者不那么富于冲动性的城市)，商人和手工业者由于疲于战爭和誤解了他們自己的利益，因而伙同起来出卖了农民的利益。他們强迫領主宣誓臣服城市，要領主們拆除他們在乡村的城堡，并且在城里修建房屋，居住在城里，变成同城市共同生活的市民(com-bourgeois, con-cittadino)。但是，領主們也得到了报償，他們保持了对农民的大部分权利，而农民所得到的，只是減輕了一部分負担罢了。市民們不知道应当把同等的市民权利給与市民們依靠他們供給粮食的农民。在城乡之間出現了一道深深的裂痕。在某些情况下，农民們只是換了一下主人罢了，城市把貴族的权利收买过来，分成若干份卖給了自己的市民。① 农奴制被保持了，只是很久以后，到了十三世紀末，才由手工业者的革命結束了这种制度，廢除了人身的隶屬，然而同时也剝夺了农奴的土地。② 不消說，这种政策的致命后果不久就被城市感觉到了；乡村变成了城市的敌人。

对城堡的战爭还产生了另外一个不好的后果，它使各个城市

① 这种情况在意大利好象是常見的。在瑞士，伯尔尼甚至还购买了通恩城和伯格多夫等一些城市。

② 至少在托斯卡那的各城市(佛罗倫薩、卢卡、錫耶納和波倫亚等)是这样的，关于这里的城市和农民之間的关系，是大家所熟知的。見路奇茨基：《十四和十五世紀的奴隶制和在佛罗倫薩的俄国奴隶》(Slavery and Russian Slaves in Florence in the Fourteenth and Fifteenth Centuries)，載1885年《基輔大学学报》，作者曾詳細研究了魯莫尔的《托斯卡那領地中无产状态的起源》(Ursprung der Besitzlosigkeit der Colonien in Toscana)，1830年。关于城市和农民之間的关系，現在还需要作更多的研究。

卷入了一場长期不断的相互爭战，有一种論点（它到最近还极为流行）就是以这种战爭为依据的，即城市之所以失去它們的独立，是由于它們本身的互相妒忌和爭战。偏向帝国的历史学家是特别支持这种論点的，然而这种論点現在大部分已为近来的研究所推翻了。意大利的城市肯定彼此之間仇恨很深，互相激烈爭战，但这样的战爭，在其他地方就沒有达到这样的程度；不过，意大利的城市战爭，尤其是初期的城市战爭，是有它們的特殊原因的。这些战爭（正如西士蒙第和費拉里所指出的）只不过是对城堡的战爭的继續——自由城市和联盟的原則，不可避免地要同封建主义、帝皇統治制度和教皇制度展开一場恶战。許多只不过是部分地摆脫了主教、領主或皇帝的枷鎖的城鎮，为貴族、皇帝和教会所驅使而反对自由城市，貴族、皇帝和教会的政策是分化各个城市，武装它們，使它們互相战爭。这种特殊情况（有一部分在德国也有反映）說明了为什么有些意大利的城鎮是支持皇帝同教皇作战，而另外一些城鎮則求助于教会以抗拒皇帝，所以它們不久便分裂成拥护皇帝派和拥护教皇派两个陣营，同时也說明了为什么在每一个单独的城鎮內部也出現了这种分裂情况。①

在这些战爭最激烈的时候大多数意大利城市却获得了巨大的經济发展②，城市間那种輕易締結的同盟，給予这些战爭以完全不同的解釋，并且推翻了上述的那种論点。在1130—1150年間，强有力的同盟已經成立起来；几年以后，当紅鬍子腓特烈侵略意大

① 費拉里的概論往往过于抽象，所以不見得永远是正确的，但他对貴族在城市战爭中所起的作用这一观点，是有大量可靠的事实为根据的。

② 只有象比薩和韦罗納这样一些頑固地站在貴族一边的城市，才在这种战爭中吃了亏。对許多站在貴族一边作战的城市来說，失敗也就是解放和进步的开始。

利，在貴族和一些落后的城市的支持下向米兰进軍的时候，許多城市中的平民傳教士鼓动起了群众的热情。克里馬、庇桑札、布列西亚和托多拿等城市都来援救米兰；韦罗納、帕杜亚、維桑札和特累維索城的行会的旗帜也飄揚在城市的軍营上空，同皇帝和貴族們的旗帜遙遙相对。第二年，倫巴底同盟宣告成立，又过了六十年，我們看見有許多城市加入这个同盟，从而形成了一个持久的組織，这个組織的軍費一半取自热那亚，一半取自威尼斯。[①]在托斯卡那地区，佛罗倫薩領导了另外一个强大的同盟，这个同盟包括了卢卡、波倫亚和皮斯托亚等城市，在摧毁意大利中部貴族的战爭中起了重要的作用。至于較小的同盟，則更是常見。所以，虽然小小的妒忌无疑是存在的，彼此不合也很容易发生，但是它們均未妨碍城市联合起来共同保卫它們的自由，这一点是肯定的。只有在后来，当独立的城市变成了小的国家，在它們之間才爆发了战爭，这同国家之間为了夺取霸权或殖民地必然要进行战爭一样。

为了达到上述目的，相似的联盟在德国也成立起来。在康拉德王的继承者的統治之下，当土地成为貴族之間爭夺不休的牺牲品时，維斯特法倫的各个城市便結成了一个反对騎士的同盟，它的盟約的条款之一，是永不貸款給继續隐藏贓物的騎士。[②]正如《瓦姆斯人的憤怒》(Wormser Zorn)一书所控訴的，当"騎士和貴族們以擄掠为生，杀害他們意欲杀害的人"时，萊茵河一带的城市(曼茵茲、科倫、斯帕尔、斯特拉斯堡和巴塞尔)便着手組織了一个

① 費拉里的著作第2卷第18和104頁以下；勒欧和波达的著作第1卷第432頁。

② 法尔克：《汉撒同盟——德国在海上和商业上的强大势力》(Die Hansa als Deutsche See und Handelsmacht)，柏林，1863年，第31和55頁。

联盟，不久，加入这个联盟的城市就有六十个之多，它們鎮压盗匪，保持了安宁。以后，分成了三个“安宁区”（奥格斯堡、君士坦斯和烏尔姆）的苏比亚的城市联盟，目的也是相同的。甚至在这种联盟破裂以后①，它們仍旧存在了很长一个时期，这足以說明，当那些所謂締造和平的人——皇帝、国王和教会——在煽起不和而本身又无力抵抗强盗騎士的时候，重建和平和統一的力量是来自城市。眞正使国家統一的是城市而不是皇帝。②

为了达到这样的目的，在小乡村之間也組織了类似的联盟，現在，呂謝尔已經使大家开始注意这个問題了，我們不久可望知道更多得多的关于这些联盟的事实。佛罗倫薩周圍的乡村結成了許多的小联盟，在諾夫戈罗德和普斯科夫所屬的地方也是这样。至于法国，有确实的证据证明有一个联盟是由十七个村落組成的，它在拉納存在了近一百年（直到 1256 年）之久，并且为了它的独立进行过艰苦的战争。在拉昂附近还有三个农民的共和国，它們宣誓采用的宪章同拉昂和士瓦松的宪章相似，它們的領土彼此接壤，它們在解放战爭中互相支援。虽然总的說来，呂謝尔认为在法国于十二和十三世紀一定有許許多多这样的联盟，但是，关于它們的文献大都遺失了。当然，它們沒有城墙的保护，所以易于被国王和領主摧毁；但在某些有利的条件下，当它們获得一个城市联盟的援助和山脉作为屏障的时候，这种农民的共和国就变成瑞士联邦中的独

① 关于亚亭和科倫，我們有直接的证据证明这两个城市的主教——其中有一个为敌人所收买——为敌人打开了城門。

② 見尼希的著作第 3 卷第 133 頁以下所举的事实（虽然他的結論并不永远是这样的）；并参看喀尔森的著作第 1 卷第 458 等頁。

立单位了。[1]

至于城市之間为了和平安宁而結成的联盟，更是极为普遍。在解放时期建立的联系，以后就沒有中断过。有时候，当一个德国城市的裁判(scabini)在审理一个新奇或复杂的案件时宣布他們不知道如何判决(des Urtheiles nicht weise zu sein)，他們就派遣代表到另外一个城市去請教判詞。这样的事例在法国也可見到[2]；我們知道，弗里和腊万納两城市是許可它們的市民互相归化的，并且承认他們在两个城市中都享有充分的权利。把两个城市之間或一个城市內部所发生的爭端，提交另外一个被請来担任仲裁的城市解决，也表現了那个时代的精神。[3] 至于城市之間互相締結商务条約，那是十分常見的事。[4] 为了規定商业用酒桶的生产和規格的联盟，如"青魚联盟"等，是佛兰德的通商同盟以及后来的北日耳曼商业同盟这一类商业大联盟的眞正先驅，单单是它的历史就可提出許多頁的例证来闡明当时深入人心的同盟精神。中世紀的城市通过汉撒同盟对国际交往、航海和海上发現所作的貢献，比所有国家在公元最初十七个世紀里所作的貢献还要多，这一点几乎不需再

---

① 关于拉納的公社，請看呂謝尔的著作第75頁以下；在麦尔維尔的《拉納的公社史》(Histoire de la Commune du Laonnais,巴黎，1853年)发表以前，人們一直是把拉納的公社和拉昂的公社混为一談的。至于早期的农民行会和以后的联盟，参看威尔曼的《維斯特法倫乡村保护协会》(Die ländlichen Schutzgilden Westphaliens)，載《文化史杂志》(Zeitschrift für Kulturgeschichte)第3卷，見利恩河畔的赫內所出的《文化史》(Kulturgeschichte)第3卷第249頁引文。

② 呂謝尔的著作第149頁。

③ 两个重要的城市(如曼茵兹和瓦姆斯)能采用仲裁方法来解决政治紛爭。在亚布維尔发生內战的时候，亚眠就曾在1231年出来担任仲裁(呂謝尔的著作第149頁)。还有其他的例子。

④ 見上引斯提达的《关于十四和十五世紀城市工商业的汉撒同盟》第114頁。

說了。

总之，小的地方单位之間的联盟由共同的事业联合在各自行会中的人与人之間的联盟和两个或几个城市之間的联盟，是这个时期的生活和思想的精髓。公元十一至十五这五个世紀，可以說是竭力在把联盟和团体的原則在不同程度上貫穿于人类生活的一切方面以进行大規模的互助和互援的时代。这种努力取得了巨大的成就。它团結了从前是四分五裂的人类，使他們获得了許多自由，使他們的力量增大了十倍。当有那么多的因素产生着狹隘的排他精神的时候，当有那么多可能的原因在制造不和和妒忌的时候，看見散布在广大的欧洲大陆上的城市有那么多共同的地方，那么欣然地联合起来追求那么多的共同目的，眞是令人感到喜悅。它們最終还是为强大的敌人所压倒了；由于沒有充分理解到互助的原則，它們自身犯了致命的錯誤。但是，它們之所以灭亡，其原因不是由于它們的妒忌，它們之所以有錯誤，其原因也不是由于它們之間缺乏联盟的精神。

人类在中世紀城市中所采取的这种新的行动，其成就是巨大的。在十一世紀初，欧洲的城鎮还是一小群一小群的可怜茅屋，其間只点綴着一些低矮簡陋的教堂，而修建教堂的人也几乎不知道怎样修造拱廊。工艺也很幼稚，大部分是紡織和鑄造器皿；学术只能在很少数的寺院才可找到。三百五十年后，欧洲的面目改变了。陆地上星罗棋布地到处是富庶的城市，城的四周圍繞着有碉楼和城門的巨大而厚实的墻垣，每一个碉楼和城門的本身就是一件艺术品，它們使得城墻十分壮丽。大教堂的样式雄偉，裝飾华

丽,它們的钟楼高聳入云,表現了庄严肃穆的气派和我們現在望尘莫及的大胆想像力。手工业和艺术达到了完美的境地,如果承认工人的創造才能和作品的精細比生产的速度更为重要,那么,我們还不能夸口說我們在許多方面超过了中世紀的城市。自由城市的船舶在南、北地中海上到处航行,再努一把力,它們就可渡过大洋了。在广大的地区上,富裕代替了貧困;学术已經成长起来,广泛傳布。科学的方法已經建立,物理学的基础已經奠定,也鋪平了通往我們現今引为驕傲的机械发明的道路。所有这些,就是在不到四百年的时間內在欧洲完成的奇迹般的变化。我們只有把十七世紀和十四或十三世紀加以比較,才能理解欧洲由于丧失了它的自由城市而遭到多大的損失。苏格兰、德国和意大利平原原有的繁荣已經消逝。道路荒凉殘毁,城市人口大減,劳动成为奴役,艺术已經消失,商业本身也正在衰退。①

就算中世紀的城市沒有給我們留下证明它們的繁荣的文献,而且除了我們現今在欧洲各地——从苏格兰直到意大利,从西班牙的吉罗納直到斯拉夫領土上的布列斯劳——所見到的建筑物以外,也沒有留下别的东西,而我們也仍然可以作出这样的結論:独立的城市生活的时代,是在公元中直到十八世紀末以前人类智慧最为发展的时代。举例說,当我們观看一幅中世紀描繪有几十个

① 科斯摩·戈細斯的《早期苏格兰史和中世紀的苏格兰》(Early Scottish History and Scotland in Middle Ages),見丹頓牧师的著作第68、69頁引文;兰普舍的《中世紀德国經济生活》(Deutsches wirthshaftliche Leben im Mittelalter),席莫勒在他的《年鉴》(Jahrbuch)第12卷中的評論;西士蒙第的《托斯卡那地区的农业概述》(Tableau de l'agriculture toscane)第226頁以下。佛罗倫薩的領地,从它們的繁荣景象,是一下子就可以看出来的。

碉楼和高聳尖塔的紐倫堡的图画时，看到那些碉楼和尖塔个个都带有自由的創造性艺术的痕迹，我們几乎不能想象三百年前这个城市还只不过是一群可怜的茅屋。如果我們細細观看散布在整个欧洲——东至波希米亚和波兰現在的加里西亚的那些死城鎮——的数不清的教堂、钟楼、城門和市政大厦的建筑和装飾，我們对这些城市将更为欽佩。不仅在艺术发祥地的意大利，而且在整个欧洲都充滿了这样的建筑物。在各种艺术中，建筑（它首先是一种社会的艺术）达到了頂峰，这一事实本身就是很有意义的。能达到当时的那种程度，它必然是从高度的社会生活中产生出来的。

中世紀的建筑所以能那样雄偉，不仅是由于手工艺的自然发展；不仅是由于每一座建筑物和建筑上的装飾的設計者都通过亲手工作的經驗，知道可以用石、铁、青銅，甚至簡单的木料和灰泥取得什么样的艺术效果；不仅是由于每一个建筑物都是一种"秘訣行业"或手艺所积累的集体經驗的成果①——它之所以那样雄偉，是因为它产生自一个偉大的理想。象希腊的艺术一样，它是从城市所培养的友爱和团結的观念中产生的。它有无畏的气派，这种气派只能得自大胆的斗爭和胜利；它有生气勃勃的表現力，因为这种生命力充滿于整个城市生活中。一座教堂或公共大厦，象征着一

① 約翰·恩納特先生在他的《六論》(Six Essays，倫敦，1891年)中对中世紀建筑的这一特色有过一些精辟的論述。威利士先生在他为惠威尔的《归納科学的历史》(History of Inductive Sciences，第1卷第261—262頁)所作的附录中，指出了中世紀建筑物的机械結构美。"一种新的装飾結构已經成熟，"他写道，"它对机械結构不但无所損害和阻碍，反而有助于它的美观，使它更加协調。每一个构件和每一条綫脚，都是为支撑建筑物重量的；它們借助許多梁柱的互相支撑，分担了建筑物的重量，所以，尽管每一个单独部分看样子異常纖細，但人們看起来仍然深感結构的牢固。"这最能表达从城市社会生活中产生出来的艺术了。

个宏偉的有机体，每一个泥水匠和石匠就是这个有机体的建造者，中世紀的建筑看来不是千万奴隶按照一个人的想象力的支配、各自听命而完成的孤独的个人杰作；所有城市中的人对它都有貢献。高高的钟楼耸立在一个本身就很雄偉、其中跳动着城市的生命的建筑物上，而不是耸立在象巴黎铁塔那样无意义的架子上，也不是耸立在象倫敦的“塔桥”那种用来掩飾其丑陋結构的石头的虚伪建筑。同雅典的卫城一样，中世紀的教堂是用来贊頌胜利的城市的偉大的，是用来象征它的手工业者的团結的，是用来表达每一个住在他自己創造的城市中的市民的光荣的。一个城市在完成它的行业革命以后，往往开始修筑一座教堂来表現它所产生的更广泛的、更闊大的新团結。

为建筑这些偉大的工程所用的經費是不成比例地少的。科倫大教堂开始的建筑費每年只有五百馬克；一百馬克的捐贈就被作为一笔巨大的敬献而要加以銘刻[①]；甚至在快要完工、捐款也随之增多的时候，它每年的費用也只有五千馬克左右，而且从未超过一万四千馬克。巴塞尔大教堂的修建費同样也很少。但是，每一个行会都对它們的共同建筑物提供它那一份石料、人工和装飾的人才。每一个行会均在建筑物上表現它的政治观念，用石头或青銅来記述这个城的历史，歌頌“自由、平等和博爱”的原则[②]，表彰这个城的同盟，詛咒城市的敌人永沉地獄。每一个行会都把它的爱灌注在这个城市的紀念建筑物上，用五彩玻璃窗、繪画和米开兰基罗所說的“配作天堂之門的門”，或建筑物中每一个极小的角落里的

① 艾納博士:《科倫大教堂的建筑和設計》，科倫，1871 年。

② 在巴黎圣母院的外部装飾上，有这三个原则的塑雕。

石头装飾来把这一建筑物装飾得富丽堂皇。①小鎮，甚至小教区②，在这种工程上也和大城市竞賽，拉昂和圣都昴的大教堂几乎不次于里姆斯的大教堂或不来梅的市政厅或布列斯劳的民会的钟楼。“任何工程，如果不是为响应城市的偉大心灵的号召来构思的，不是按照联合在一个共同意志之下的所有市民的心願設計的，城市都不兴建”——这就是佛罗倫薩市議会的信条；这种精神表現在所有一切城市公用的工程上，例如运河、高台、葡萄园和佛罗倫薩周圍的果园、倫巴底平原上纵横交錯的灌溉渠道，以及热那亚的海港和水道，事实上，几乎每一座城市所完成的这一类工程，都表現了这种精神。③

一切艺术在中世紀城市中都按照同样的道路向前发展，我們今天的艺术，大部分都只是那个时候成长起来的艺术的继續。佛兰德各城市的繁荣基础，是它們所生产的优良呢絨。在十四世紀初的黑死病流行以前，佛罗倫薩紡織了七万到十万匹呢絨，估价为一百二十万金佛罗倫之多。④貴重金屬的鐫雕、鑄造技术、铁的精

① 中世紀的艺术和希腊的艺术一样，是不懂得我們称之为国家陈列館或博物館这种古董店的。一幅画、一座雕像、一个青銅装飾，都必須在城市艺术的紀念物中占有它的适当地位。它在那里“生活”，并构成整体的一部分，使对整个建筑物产生协調一致的印象。

② 参看恩納特的《第二論》第36頁。

③ 西士蒙第的著作第4卷第172頁、第16卷第356頁。从德西諾引水的大运河是1179年，即取得独立之后开始修凿的，完成于十三世紀。关于以后衰敗的情况，請看該书第16卷第355頁。

④ 在1336年，佛罗倫薩有八千到一万名男女学生在小学念书，在七所中等学校中有一千到一千二百名男生，在四所大学中有五百五十到六百名学生。在九万人口中，市立医院有三十所，有病床一千多張（卡波尼的著作第2卷第249頁以下）。权威学者們不止一次地指出那时候的教育一般是比現今所設想的程度要高得多的。在民主的紐倫堡，肯定是这样的。

炼，这些都是中世紀各种技艺行会的創造，它們在沒有有力的原动发动机的情况下，在各自的行业中制造了一切可能用手制造的东西。一切都是用手制作的和創造的，用惠威尔的話說，因为：

> "羊皮紙和紙張、印刷和鐫版、改良的玻璃和鋼铁、火药、时钟、望远鏡、罗盘、改良的日历、十进法，以及代数、三角、化学、对位法(相当于音乐中的新創造的一种发明)；所有这一切都是我們从那被誣蔑地称为'停滞时期'的时代继承下来的东西"(《归納科学的历史》第1卷第252頁)。

的确，正如惠威尔所說的，这些发現中哪一个也沒有闡明什么新的原理；但是，中世紀的科学成就的意义，超过了新原理的实际发現。它为我們現今在机械学中所知道的一切新原理的发現作了准备：它使研究家养成了观察事实和根据事实推理的习慣。它是归納的科学，即使它还未能充分抓住归納的重要性和力量；它奠定了力学和物理学的基础。佛兰西斯·培根、伽利略和哥白尼就是罗吉尔·培根和迈克尔·斯可特这些人物的直接继承者，正如蒸气机是意大利各大学在大气重量方面所进行的研究和成为紐倫堡特征的数学和技术知識的直接产物一样。

但是，为什么我們要这样不厌其煩地一再坚持讲述中世紀城市中的科学和艺术的发展呢？难道在技术范疇中提出大教堂，在思想范疇中提出意大利語言和但丁的詩，还不足以立刻說明中世紀城市在它們存在的四百年間創造了多少东西嗎？

毫无疑問，中世紀城市对欧洲的文明有着巨大的貢献。它們防止了欧洲陷入古代的神权政治和专制国政治；它們賦予欧洲以多样性、独立自主的信心、首創精神和它現在所具有的巨大文化

和物质力量，所有这些，充分保证了欧洲能够抵抗住一切来自东方的新侵略。但是，这些力图满足人类天性中的深刻需要，并且又是那么富于生命力的文化中心，为什么沒有继續存在下去呢？它們为什么在十六世紀就衰落了呢？它們为什么在打退了許多外来的进攻，并从自己的內部斗爭中获得新的力量以后，又終于为內忧外患所毁灭了呢？

其所以造成这种結果，是有許多原因的，有些原因在久远的过去就已經种下了根，而另外一些原因，則是由于中世紀城市本身所犯的错誤。在十五世紀末叶，已經出現了按照古罗馬的形式建立起来的强大国家。在每一个国家和每一个地区中，有些封建領主比他邻近的領主更为狡猾，更善于积累財富，更經常肆无忌憚，結果占据了更肥沃的私領地，有更多的农民在他的土地上工作，有更多的騎士做他的僕从，有更多的財富貯藏在他的金庫里。他选擇了一些地势优越、但是还沒有接受自由城市生活影响的村落为他的住地（例如巴黎、馬德里或莫斯科），他利用他的农奴把这些村落建成有极其强固的防御工事的王城。此后，他就以自由分配村落的办法吸引了許多武士，以保护貿易的办法吸引了許多商人。未来的国家的萌芽就是这样产生的，它以后遂开始逐漸并吞其他的类似中心。精研罗馬法的法学家涌到这些中心来；在市民中間产生了一些頑强而雄心勃勃的人，他們旣憎恨領主的横蛮，也憎恨他們所謂的农民的不守法。村落公社的形式是不見于他們的法典的，联邦制度的基本原則又被他們看作是“野蛮的”遺物而加以厌恶。于是，以虛构的公众意願和武力为支柱的独裁主义就成为他們的

理想，他們替那些答应他們实現这一理想的人努力奋斗。①

基督教會一度是反抗罗馬法的，而現在則成了它的同盟，也在为独裁主义效劳。想建立欧洲神权帝国的計划已經証明失敗了。更聰明和野心更大的主教們，現在則支持他們认为可以重建以色列諸王或君士坦丁堡諸皇帝的权力的人。教会把它的尊严寄托在新兴的統治者身上，給他們戴上王冠，使他們成为上帝在世上的代表，把傳教士的知識和政治才能，把教会的福音和詛咒、財富和它在穷人中間所取得的同情，都用来为他們服务。城市未能解放或拒絕解放的农民，鉴于市民无力終止使他們付出很高代价的騎士間的不断爭战，这时便把他們的希望寄托在国王、皇帝或大君身上，然而，当农民們帮助这些人摧毁了强大的封建主的时候，也帮助他們建立了中央集权的国家。最后，蒙古人和土耳其人的侵入，在西班牙发生的反对摩尔人的侵襲，以及不久以后在日益成长的权力中心——伊耳德法兰西和勃艮第，苏格兰和英格兰，英国和法国，立陶宛和波兰，莫斯科和特維尔——之間爆发的殘酷战爭，都有助于中央集权国家的建立。强大的国家出現了；現在城市不仅要抵御領主的松懈的联盟，而且还要抵御組織强固、有农奴軍队供其驅使的国家。

最糟的是，正在成长的专制政治在城市本身的分裂中找到了支持自己的力量。中世紀城市的基本思想是偉大的，但它的范圍

---

① 参照兰克在他的《世界史》(Weltgeschichte) 第4卷第2編第20—31頁上关于罗馬法的要旨的精辟見解。并参看西士蒙第关于法学家在王室权力的建設中所起的作用的論述，《法国人的历史》(Histoire des Français)，巴黎，1826年，第8卷第85—99頁。人民群众对这些“聰明的博士和人民的扒手”，(Weise Doktoren und Beutelschneider des Volkes) 的憎恨，在十六世紀初叶的早期宗教改革运动中的說教里已經猛烈地爆发出来。

不够广泛。互助和互援不能只限制在一个小的組合之內，它必須扩展到它的四周，否則周圍的环境即将把这个組合吞并。在这一点上，中世紀的市民一开始就犯了一个重大的錯誤，他們不把在城市保护之下聚集起来的农民和手工业者看作是对城市的兴建有过貢献的人（他們确实是有貢献的），結果在旧市民“家庭”和新来者之間划出了鮮明的分野。前者把所有从城市商业和城市土地所得到的利益全部据为己有，使后者除了有自由使用自己双手的技能的权利以外一无所得。因此，城市便分裂成“市民”（或称“平民”）和“居民”。[1]商业在从前是整个城市的，而現在变成了商人和手工业者的“家庭”的特权，再下一步，就不可避免地将变成屬于个人的或橫暴的壟断組織的特权了。

城市本身和周圍的乡村之間，也产生了同样的分裂。城市本来大可試图解放农民的，但正如前面所說，它对領主进行的战爭，变成了从領主手中解放城市本身而不是解放农民的战爭。它以領主不再侵扰城市并且成为市民的一分子为条件，让領主保持了他对农奴的权利。但是，为城市所“收留”并且現在住在城內的貴族，干脆就把从前的战爭带到城区来了，他們不願服从普通的手工业者和商人的法庭，在街上照旧进行他們的仇斗。現在，每一个城市都有科倫那和奥尔西尼，都有奥菲尔斯托茨和威塞这样互相仇斗的家族。由于从他們現在还保有的土地上取得了大量的收入，他們在自己身边聚集了許許多多的随从，并且使城市本身的風俗习慣也封建化了。当市鎮的手工业者阶級感到不滿的时候，这些人

① 布倫塔諾充分理解“老市民”和新来者之間的斗爭的致命后果。迈士考夫斯基在他論述瑞士村落公社的著作中指出，在村落公社中也有这种情形。

便提供自己的刀劍和随从而用自由爭斗的方式来解决分歧，不让这种不滿找到从前可以找到的途徑来解决。

大多数城市所犯的最大和最致命的錯誤，是把工业和商业作为它們的財富基础而忽略了农业。这样一来，它們就重犯了古希腊的城市曾一度犯过的錯誤，从而也墮入了同样的罪行。① 这样多的城市的疏远乡村，必然会使它們采取敌視乡村的政策，这种政策在爱德华三世②、法国农民暴动、胡斯教派战爭和德国农民战爭这些时期中，愈来愈明显。另一方面，这些城市的商业政策又使它們卷进了远方的冒險事业。意大利人在欧洲东南建立了殖民地，德国的城市在东方建立了殖民地，斯拉夫人的城市在遥远的东北方也建立了殖民地。城市开始維持雇佣軍队来从事殖民战爭，不久之后，又用它来保卫城市。債务之多，使市民的道德完全敗坏了；每一次选举都关系到为少数几个家族的利益而推行的殖民政策，所以选举中的內爭日益激烈。貧富間的界限愈来愈深，而在十六世紀，王权在每个城市中都曾从貧民那里得到坚决的贊助和支持。

城市制度之所以敗坏，还有另外一个原因，——这一原因比上述一切原因所起的作用都要更广大、更深远。中世紀城市的历史，最显著地說明了思想和主义对人类的命运有着多么大的力量，說明了在主导思想有了深刻的改变时，即将产生完全相反的結果

① 在意大利各共和国中，販卖从东方購来的奴隶，一直到十五世紀从未中断过。这种迹象，在德国和其他地方也略有发現。見西勃拉里奥的《論奴隶制和农奴的境況》(Della schiavitu e del servaggio，两卷，米兰，1868年)；路奇茨基教授的《十四和十五世紀的奴隶制和在佛罗倫薩的俄国奴隶》，載1885年《基輔大学学报》。

② 約翰・格林的《英国人民史》(History of the English People)，倫敦，1878年，第1卷第455頁。

独立自恃的精神和联盟主义、每一个团体的主权、政治組織的从单純到复合，所有这些都是十一世紀的主导思想。但是，从那个时期起，这些观念就完全改变了。从英諾森三世时代起便紧紧地勾結在一起的罗馬法学家和教会的高級教士，終于痲痹了奠定城市基础时的主导思想——古希腊的思想。他們在两、三百年間，从教坛、大学讲座和法官席上教导人們說，要想得救，必須求之于半神性权威統治下的高度中央集权化国家①；又說，能够成为社会救主的，只能是一个人，而且必須是一个人，他可以凭借救大众的名义，做一切暴虐的事情：把男男女女縛在火刑架上燒死，用难以形容的酷刑把他們折磨死，使整个整个的省份陷入最悲慘的境地。在一切国王的刀劍或教会的火刑或两者都能达到的地方，他們便眞正以前所未聞的殘暴手段大規模地对人們施行这种实际教訓。由于不断重复和对公众强加这种教育，因而引起了人民的注意，使市民們的思想也被一个新的模子所决定。他們开始觉得，只要是"为了大众的安全"，无論什么样的权力也不算是过分，无論什么样的杀戮，也不算是过于殘暴。伴随着这种新的思想方向和对个人权力的新信仰，旧时的联盟主义原則便消失了，群众的那种創造性的才能也死灭了。罗馬的思想胜利了，在这种情况下，中央集权国家便随时都可把城市当作自己的牺牲品。

十五世紀的佛罗倫薩就是这种变化的典型。从前，一次人民革命便是一个新进展的信号。现在，当陷入失望状态的人民起而反抗的时候，他們再也沒有建設性的思想了；从运动中不能产生什

---

① 見波倫亚的法学家于1185年在隆卡里亚会議上所发表的論点。

么新思想了。市議会的代表,由四百名改为一千名,共和政府的执政,由八十人改为一百人;但是,数字上的革命是无济于事的。人民的不滿日益增长,随着爆发了新的起义。他們求助于一个救主——"霸主";于是他就屠杀暴动的人,但是城市体制的分崩离析却更甚于从前了。佛罗倫薩的人民在一場新的起义之后,去求教于最孚众望的吉洛尼摩·撒福納罗拉时,这个僧侶的回答是:"啊,我的市民們,你們知道我是不能参与国事的……純洁你們的灵魂罢,如果你們能在这样的心情中来改革这个城市的話,那么,佛罗倫薩人啊,你們便可在整个意大利发动革命了!"狂欢节的面具和有毒害的书籍被焚毁了,通过了慈善条例和反对高利貸的法令——佛罗倫薩的民主政治依然是从前那样。旧时的精神已經一去不返。由于过分地信賴政府,人們就不再信賴自己,他們无法打开新的出路。于是,国家只要出来摧毁他們最后的自由好了。

然而,互助和互援的潮流在群众中間并未消逝,即使是經过这些失敗以后,它依然在奔流。它以磅礴之势起而响应初期改革宣傳家的共产主义的呼吁,即使在群众未能实現他們在革新的宗教灵感下开始新生活的希望、并且陷于专制政权統治之下的时候,互助的潮流依然存在。甚至目前,它仍在继續奔流,它竭力想找到一个新的表現形式,这种形式,既不是国家,也不是中世紀的城市或野蛮人的村落公社和蒙昧人的氏族,而是从所有这些形式中产生出来的、在更广泛和深厚的人道观念方面比它們都优越的形式。

第七章　我們現代人之間的互助

国家时期开始时人民的起义　現代的各种互助制度　村落公社及其为了反对国家廢除它而进行的斗爭　从村落公社生活中产生的习慣依然保存在我們現代的农村中：瑞士、法国、德国、俄国

人类中的互助傾向，其起源是很遙远的，而且是和人类过去的一切进化极为密切地交織在一起的，所以，尽管在历史上有种种的变迁，人类仍然一直把它保存到現今。它主要是在和平和繁荣的时期发展起来的；然而，即使在人类遭遇到极大災难的时候——当整个整个的国家被战爭毁为廢墟，整个的人群死于貧困或呻吟在暴政的統治下的时候——这种傾向在乡村和城市的較貧穷阶級中仍旧继續存在。它依然使他們团結起来，甚至最后能反击那些进行統治、战爭和蹂躪而把它当作无謂的感情加以排斥的少数人。无論什么时候，当人类要創造一个适应新的发展阶段的新社会組織时，它的建設性天才总是从上述那种永恒的傾向中吸取了新的开端所需要的因素和灵感。新的經济制度和社会制度（只要它們是人民群众創造的），以及新的倫理体系和新的宗教，所有这些都来自这同一源泉，我們种族的倫理的进步，总括起来看，可以說是互助原則的逐漸推广，从部落扩展到愈来愈大的組合，最后总有一天将不分信仰、語言和种族的区别而包罗整个人类的。

經过蒙昧的部落时期，又經过了村落公社之后，欧洲人終于在中世紀創造了一种新的組織形式，这种形式的好处，在于使个人的主动性有广泛的活动范圍，而同时又能大部分滿足人类的互助需要。包括許許多多行会和兄弟会的村落公社联盟，在中世紀的城市中产生了。在这种新的联盟形式下，大众的福利、工业、艺术、科学和商业方面所取得的巨大成果，已在前面两章中詳細地討論过了，并且試图指出，为什么在十五世紀末，中世紀的共和制城市（它們周圍是敌对的封建領主的屬地，而它們又不能把农民从奴隶制度中解放出来，并且逐漸为罗馬式的独裁主义思想所腐蝕）注定要变成新兴的軍事国家的犧牲品。

然而，在以后的三个世紀里，人民群众在未屈服于总攬一切的国家权力之前，曾經作过一次巨大的尝試，想以旧时的互助和互援为基础来重建他們的社会。現在大家都知道，偉大的宗教改革运动不仅仅是一个反抗天主教流弊的起义，它还有它的建設性的理想，那就是在自由和友爱的社会中生活。在宗教改革时期最初的那些著作和說教中，充滿了人类在經济和社会上如同一家的看法，所以最能感动群众。在德国和瑞士的农民和手工业者中广为流傳的“十二信条”和类似的信条，不仅主張每一个人有按照自己的理解来解釋圣經的权利，而且还包含有把城市的土地归还村落公社和廢除封建奴隶制的要求，它們还經常提到“眞正的”信念——人人如手足的信念。这时候，有成千上万的男男女女参加了摩拉維亚的共产主义性质的兄弟会，把他們的一切财产都交給这些团体，在許許多多以共产主义原则为基础的繁荣的居住地上生活。[①]只

① 关于这个从前为人們十分忽視的問題，現在在德国出現了大批的著作。其中

有成千上万的大批屠杀，才能制止这个广泛的群众运动，正是依靠了刀劍、火刑和拷問架，新兴的国家才取得了对广大人民群众的第一次决定性胜利。①

在此后的三个世紀里，欧洲大陆和英倫三島上的国家都系統地肃清了一切以前有互助表現傾向的那些制度。村落公社的村民議会、裁判所和独立行政完全被剝夺；它們的土地也被沒收。行会的財产和自由遭到掠夺，它們被置于国家官吏的控制之下，受到官吏們为所欲为和貪污行賄的弊害。城市丧失了它們的主权，它們內部生活的源泉——民会、选任的法官和行政机关、独立自主的教区和行会——完全消灭了；国家的官吏占有了从前是一个有机整体的每一个环节。由于这个致命的政策和它所引起的战爭，使一度是人口众多和富裕的地区变成了一片荒凉，富庶的城市变成了貧乏的村鎮，連貫各个城市的道路也荒廢难行了。工业、艺术和学术都陷入衰退的境地。政治教育、科学和法律都用来为国家中央

凱勒尔的《一个再浸礼教的傳道者》(Ein Apostel der Wiedertäufer)和《再浸礼教的历史》(Geschichte der Wiedertäufer)以及考尔留士的《閔斯特尔人起义史》和詹生的《德国民族史》，可以說是內容較丰富的。第一个想使英国讀者熟悉德国在这方面所进行的大量研究的成果的人是理查特·赫斯，他的一本篇幅不多的优秀著作《再浸礼教从它在茨威考的兴起直到它在閔斯特尔的衰灭，1521—1536年》(Anabaptism from its Rise at Zwickau to its Fall at Münster, 1521—1536)，倫敦，1895年，見《浸礼教簡述》(Baptist Manuals, Vol. i)，这部著作很好地指出了宗教改革运动的主要特点，并且提供了充分的参考材料。此外，并参看考茨基的《宗教改革时期中的中欧共产主义》(Communism in Central Europe in the Time of the Reformation)，倫敦，1897年。

① 我們当代人很少有人了解这个运动的規模和用来鎭压这一运动的手段。但是，根据那些在偉大的农民战爭之后立即著书記載其事的人估計，德国的农民在失敗后被屠杀的有十万到十五万人之多。見戚美尔曼的《偉大的农民战爭史》(Allgemeine Geschichte des grossen Bauernkrieges)。关于在尼德兰用来鎭压运动的手段，請看理查特·赫斯的《再浸礼教……》。

集权这一思想服务。大学和讲道台都在教育人們說，从前体現人們互助需要的制度，在一个严密組織的国家是不能容許的；唯有国家才能代表它的人民之間的联系；联盟主义和“各州独立主义”是进步的敌人，只有国家才眞正是进一步进步的推动者。在上一世紀末，欧洲大陆上的各个国王、英倫三島的国会和法国的革命的国民大会，虽然彼此之間在互相战爭，但他們却一致认为决不能允許在国家之內存在人民之間的独立联盟；对敢于結成“联盟”的工人，唯一的适当懲罰就是苦役和死刑。“国家之內不允許再有国家！”唯有国家和国教才能处理同大众有关的事务，至于人民，則只能是沒有特殊联系的个人的渙散的集合体，而且每当他們感到一种共同需要时，必須請求政府办理。一直到十九世紀中叶，在欧洲的理論和实踐都还是这样。甚至商业和工业的团体也受到猜疑。至于工人的工会，在我們这一代人时它們在英国几乎还被认为是非法的，前二十年，在欧洲大陆上也被认为是非法的。我們国家的整个教育体系仍然是这样，即使在英国，迄今也仍有很大一部分人还在认为让出这些五百年前每一个人（自由人和农奴）在村民議会、行会、教区和城市中行使的那些权利，是一种革命措施。

国家吞沒了一切社会职能，这就必然促使为所欲为的狹隘的个人主义得到发展。对国家所負义务愈多，公民間相互的义务显然将愈来愈少。在中世紀，每一个人都屬于一个行会和兄弟会，两个“弟兄”有輪流照顾一个生病的弟兄的义务；而現在呢，只要把附近的貧民医院的地址告訴自己的邻居就够了。在野蛮人的社会里，当两个人由于爭吵而斗毆的时候，第三者如果参加而沒有劝阻，致使它发展成命案，这样的行为意味着他本人也将被当作一个

凶手看待。但是，按照現在的一切由国家保护的理論来說，旁观者是用不着去干涉的：干涉或不干涉，那是警察的事情。在蒙昧人的土地上，在霍頓脫人中，如果在吃东西之前不大叫三声問問有沒有人需要来分享，就被认为是可耻的行为；而現在，一个可敬的公民只要繳納济貧稅就够了，他可以坐視饥餓的人挨餓。結果，主張人人可以而且必須在不顾他人的需要中获取自己幸福的这种理論，无論在法律、科学和宗教中，都全面占了上風。这就是今天的教义，而要怀疑它的功效，就要成为危險的空想者。科学家在大声宣称，个人反对整体的竞爭，是自然界、也是人类社会的主导原則。生物学家把动物世界的逐步进化归功于这种竞爭。历史学家也采取这样的論断；政治經济学家由于幼稚无知，把現代的工业和机器的一切进步，也說成是这同一原則的"奇妙"效果。讲道台上宣讲的宗教，本身就是一种个人主义的宗教，只是被在礼拜天对邻居多多少少表示一点慈善的关系略加緩和了些而已。"讲究实际的"人和理論家、科学家、宗教讲道家、法律学家和政客們，全都认为：可以用慈善来减輕一些个人主义的最严酷的結果，然而要保持社会及其未来的进步，只有个人主义才是唯一可靠的基础。

因此，要在現代社会中寻求和实行互助制度，似乎是不可能的。它們能剩下什么呢？然而，只要我們考察一下亿万的人是怎样生活的，只要我們研究一下他們的日常关系，我們便会惊奇地发現，甚至在今天的人类生活中，互助和互援的原則还依然起着巨大的作用。虽然在整整的三、四百年間，互助制度在实踐和理論上都受到了破坏，但亿万的人依然生活在这种制度之下；他們热誠地保持着这种制度，而且竭力在它已不再存在的地方恢复它。在我們

相互的关系中，我們每人都有过反抗現今流行的个人主义信条的时候，以人类的互助傾向为指导的行动，在我們日常的交往中起着那么大的作用，以致如果能使这样的行动停頓一下，則一切的道德进步也将立刻陷于停頓；那时人类社会的本身，要維系一代人之久，也不可能了。这些事实，大都为社会学家所忽略了，然而它們对人类的生活和进一步提高却具有头等重要意义。現在，我們就从現有的互助制度开始，接着联系到由个人和社会的同情所产生的互助行为来进行分析。

当我們放眼看一下欧洲社会的現时結构，使我們立刻感到惊奇的是，虽然采取了那么多的办法来消灭村落公社，但这样的联合形式却继續存在着（其存在的程度，我們即将談到），而且人們还作了許多努力，想把它以这种或那种形式恢复起来，或者找到其他某种东西来代替它。关于村落公社的流行理論是：在西欧，它是自然消失的，因为人們发現村落公社占有土地同現代农业要求相矛盾。但事实是，沒有一个地方的村落公社是自行消灭的，恰恰相反，它使統治阶級接連用了几个世紀的工夫，还并不絕对能够廢除它和沒收它所占有的土地。

在法国，早在十六世紀就开始剝夺村落公社的独立和掠夺它們的土地。然而，只是在十七世紀，当农民群众由于苛稅和战爭而陷于屈服和穷困的境地时（所有的历史学家都生动地描述过这种境地），掠夺村落公社的土地才很順利，而且达到了可耻的程度。“每一个人按照自己的势力去侵占……为了夺取公社的土地，竟利用捏造的債务；”我們在法王路易十四于 1667 年发布的一項詔书

上就見到这样的話。① 国家对这种罪恶的补救办法，当然是使村落公社更屈服于国家，由它自己去掠夺它們。事实上，两年以后，所有村落公社的一切現金收入都被国王沒收了。至于村落公社的土地被侵占的情况，那是愈来愈恶劣，到十八世紀，貴族和教士已經占据了大量的土地(据有些人估計，占有了可耕土地的一半)，而且把所占的土地大部分听其荒蕪。② 但是，农民們依然保持了他們的村落公社制度，直到 1787 年还可經常見到由所有戶主組成的村民議会聚集在钟楼或一棵树的蔭凉下分配和再分配他們所保有的土地，預定稅收和选举他們的办事人，这种情况同現在俄国的村落公社完全一样。这一点已經由巴博的研究证明了。③

然而，政府发現村民議会“太吵鬧了”，太不順服了，于是便在1787年以較富裕的农民中挑选出来的一个村长和三至六个委員組成的特选委員会代替了它。两年后，革命的立宪会議(它在这一点上和旧王朝是一致的)于 1789 年 12 月 14 日完全认可了这項法律，于是又輪到农村中的資产阶級来掠夺村落公社的土地了，这种掠夺行为在整个革命时期中一直在进行着。直到 1792 年 8 月 16 日，立法会議才在农民起义的压力下，决定把圈作私有的土地归还

---

① "Chacun s'en est accommodé selon sa bienséance……on les a partagés……pour dépouiller les communes, on s'est servi de dettes simulées"(根据几位著作家所摘引的路易十四于 1667 年发布的詔书。在这份詔书发布的前八年，村落公社就已經被置于国家的管轄之下了)。

② 亚塞·楊格說："在一个大地主的庄园上，即使他已經有数以百万計的收入，你仍然会发現其中还沒有耕种的土地。"泰恩在《現代法国的起源》(Origines de la France Contemporaine) 第 1 卷第 441 頁上引用了特隆·德·孟鐸杰所描写的当时的情况說："有四分之一的土地沒有耕种；""在过去的一百年間，土地又回到了一片荒凉的状态；""从前是很繁荣的索洛涅，現在变成了一片大沼澤；"等等。

③ 巴博：《旧王朝下的农村》，第三版，巴黎，1892 年。

給村落公社①；但同时它又規定这些土地只平分給較富裕的农民，这一措施又激起了新的农民起义，并且在第二年(1793 年)便被廢除，1793 年的法令允許所有的居民不論是富是貧，还是“勤勉”或“懶惰”，都可分得村落公社的土地。

然而，这两項法令和农民的观念是如此相反，所以沒有人服从，无論在什么地方，只要农民們又取回一部分土地，他們便把它維持着不給分散。这时候，漫长的战爭年月来到了，村落公社的土地于 1794 年被当作国家借款的抵押而干脆加以沒收、拍卖和掠夺。后来又退还給村落公社，但在 1813 年又加以沒收；直到 1816 年才把剩下来的大約一千五百万英亩生产力最差的土地交还給了村落公社。②然而村落公社的苦难并沒有到此結束。每一个新政权都把村落公社的土地作为取悅于它的支持者的一种手段，先后通过了三項誘使村落公社分散它們土地的法令(第一項是在 1837 年，其他两項是在拿破侖三世統治时代)。由于在农村中遭到反对，这些法令也三次被取消。但每一次都被国家掠去一些东西，后

① 在法国东部，只追认农民已經自行收回的土地。見拙著《法国大革命》(The Great French Revolution)第 47、48 章，倫敦(赫紐曼)，1909 年。

② 在中产阶級的反动势力取得胜利以后，于 1794 年 8 月 24 日便宣布村落公社的土地为国家所有，并且和从貴族那里沒收的土地一起出卖，为小資产阶級的黑帮所窃取。不錯，这样的窃取在第二年曾一度被禁止(共和历 5 年牧月* 2 日的法令)，并且廢除了以前的法令；但这时候，村落公社也直接被取消，而代之以区乡会議。直到七年以后(共和历 12 年牧月 9 日)，即 1801 年，方才重新成立了村落公社，但它們的一切权利已全被剝夺，而且法国三万六千个村落公社的村长和委員已改由政府任命！这一制度一直保持到 1830 年的革命以后，方才又按照 1787 年的法令采用选举的村落会議。至于村落公社的土地，在 1813 年又遭到政府的掠夺，只有一部分土地在 1816 年归还了村落公社。参看达罗茨所著的那本經典性的法兰西法律汇編《司法汇編》(Répertoire de Jurisprudence)；同时参看鐸尼俄、达兰斯特、邦納梅尔和巴博等人的著作。

* 牧月(prairial)是法国共和历的第九月，从 5 月20日到 6 月18日。——譯者

来，拿破侖三世竟借口鼓励改善农业，把村落公社的一大批土地拿来賞賜他的一些寵臣。

至于村落公社的自治权，經过这么多打击以后，还能保存什么呢？村长和委員只被看作是国家机器的不付薪水的官吏而已。甚至在目前，如果第三共和国不开动上至省区和中央各部这样龐大的国家机器，在乡村公社中連很小的一件事情也办不成。例如，一个农民想用現款交納一份修建公共道路的費用来代替他本人要作的砸石头工作，那么在他获得向乡村会議交款的許可以前，必須先經过不下十二个国家官吏的批准，而且还需要經过他們办理和轉办为数达五十二項之多的各种手續，这是十分令人难以相信的，然而这的确是事实。其他一切事情，也是如此。[①]

在法国发生的事情，也同样在欧洲西部和中部的各个地方存在。甚至对农民的土地进行大掠夺的主要日期也是相同的。在英国，唯一不同的是对土地的掠夺不是采取一扫而光的办法，而是分为几次完成的——不是那么急迫，但是比法国掠夺得更为彻底。根据魯沙士的《历史》(Historia)和亨利七世的一条法令来看，貴族們对公有土地的掠夺，也是在1380年农民起义失敗以后，于十五世紀开始的。在这些文献中，談到这种掠夺行为的标題是"有害公有土地的……滔天罪行和流弊"。[②]后来，在亨利八世統治时期进行了大調查，以期制止圈占公有土地，但其結果却是认可了已經圈

---

① 特里戈希先生这位极有权威的作家在《經济学家杂志》(Journal des Economistes) 1893年4月号第94頁上把这五十二道不同的手續全部列举了出来，而且还举出了几个类似的例子，不然的話，誰也不会相信这样荒謬的过程是实有其事的。

② 奥欽科夫斯基博士：《中世紀末叶英国經济的发展》(耶拿，1879年)第35頁以下，在这本书里，对整个問題完全是依据原来文件的充分知識来討論的。

占的公有土地。[①]公有土地继續被掠夺，农民被逐出他們的田园。特别是从十八世紀中叶以后，在英国和其他各个地方干脆把肃清公有土地一切痕迹的作法变成了一套有系統的政策的一个組成部分。要是公有土地因此就消灭了，那倒不足为怪，然而甚至在英国它也能够继續保持，它"一直到我們这一代人的祖父的时候还依然普遍盛行"，这就大为值得惊奇了。[②]正如西波姆先生所指出的，圈地法案的本来目的就是在取消这种制度[③]，在 1760 年和1844 年之間通过了将近四千条法令，是那么有力地把这种制度取消了，以致現在只留下了一些依稀的痕迹。村落公社的土地被領主們夺去了，而且每一次的掠夺行为都得到了議会的批准。

在德国、奥地利和比利时，村落公社也遭到国家的摧殘。公有土地的人民自行把他們的土地加以划分的例子还很少見[④]，一般都是国家强制他們进行划分的，或者干脆贊助私人去夺取他們的土地。在中欧，对公有制的最后一次打击开始于十八世紀中叶。

---

① 納斯：《中世紀的土地公有和英国十六世紀的圈地》(Ueber die mittelalterliche Feldgemeinschaft und die Einhegungen des XVI. Jahrhunderts in England, 波恩, 1869 年) 第4、5頁；維諾格拉多夫：《英国的农奴制》(Villainage in England, 牛津, 1892年)。

② 西波姆：《英国的村落公社》第三版，1884年，第 13—15 頁。

③ "研究了一項圈地法令的細則，便可明白上述制度（公社所有制）正是圈地法案所要取消的制度"（引自西波姆的著作第 13 頁）。他又說："圈地法令一般都是按照相同的格式草拟的，开头說公有的未圈土地分散成一小块一小块的，犬牙交錯，地势不便。又說，不同的人占有这些土地的一部分，对它們享有公有权……所以希望把它們加以划分，并且圈置起来，以特定的一份土地分給每一个所有人"（第14頁）。波特尔所列的表，包括有三千八百六十七条这样的法令，象法国的情况一样，其中大部分是在 1770—1780 年和 1800—1820 年之間頒布的。

④ 在瑞士，我們发現有許多为战爭破坏了的村落公社，以前曾把它們的土地卖出一部分，現在又竭力設法把它們买回来。

奥地利政府于1768年采用暴力强迫村落公社分散它們的土地，两年以后，还为此任命了一个特別委員会。在普魯士，腓特烈二世于1752、1763、1765和1769年所頒发的几次勅令，授意裁判官强迫实行土地分散。在西里西亚为了这个目的于1771年作了一个特殊决議案。同样的情况也見之于比利时，而且，由于村落公社的不服从，还在1847年頒布了一項法令，授权政府收购村落公社的草地，以便把它們分散出售，同时，在有所謂买主要购买时，还可以强迫村落公社出售它們的土地。①

总之，說村落公社是由于經济法則的緣故而自然消灭的，就如同恶意地諷刺說在战場上被屠杀的士兵是自然死亡的一样。事实就是这样：村落公社存在了一千多年；无論在什么地方和在什么时候，只要农民沒有为战爭和苛税弄到破产地步，他們便一直在改进他們的耕作方法。但是，由于工业发达的結果，地价在逐漸上升，同时，貴族借国家的組織而获得了他們在封建制度下从来沒有获得过的权力，所以，他們便把公有土地最好的部分据为己有，并且尽一切力量摧毀村落公社制度。

然而，村落公社制度是如此地符合耕者的需要和观念，所以尽管有这一切遭遇，而在欧洲依然有活的村落公社一直留存到今天，在欧洲的乡村生活中，也还到处是从村落公社时期留傳下来的風俗和习慣。甚至在英国，即使采取了一切激烈手段来破坏这一旧

① 标亨伯格：《农业組織和农业政策》（Agrarwesen und Agrarpolitik），見阿道尔夫·华格納的《政治經济学手册》（Handbuch der politischen Oekonomie）引文，1892年，第1册第280頁以下。

有秩序，但它一直到十九世紀初还是普遍地存在。葛姆先生——是英国注意到这个問題的很少几个学者之一——在他的著作中指出，在苏格兰发現了許多公有土地的遺迹，“交叉片地”佃租制在佛尔伐郡一直保持到1813年，而在茵菲尼斯郡的一些村庄里，到1801年还有不分任何边界而为整个村落的耕地的习慣，耕好以后再分配給大家。在基尔摩里郡，“直到前二十五年”还有分配和再分配土地的制度，小农場佃农委員会(Crofters' Commission)发現它在有些島屿上依然很流行。①在爱尔兰，这一制度一直实行到大饥荒时期。至于英格兰，馬歇尔在他的著作中指出，村落公社制度在十九世紀初几乎广泛地遍布于英国所有各郡。②他在这方面的論証是无可怀疑的，但是他的著作在被納斯和亨利·曼因爵士推荐以前，一直不为人所注意。不到二十年以前，亨利·曼因爵士发現“关于不正常的产权事例，其为数之多是頗为惊人的，这必然是說明了在从前存在过集体所有和联合耕种的制度”，这一点，只經过

---

① 葛姆:《村落公社，論它在大不列顛的起源和殘存形式》(The Village Community, with special reference to its Origin and Forms of Survival in Great Britain)，見《現代科学丛书》(Contemporary Science Series)，倫敦，1890年，第141—143頁；同时参看葛姆的《原始的村民議会》(Primitive Folkmoots)，倫敦，1880年，第98頁以下。

② “几乎在这个国家所有的各个地方，特别是在中部和东部各郡，同时在西部(如威尔特郡)、南部(如苏利郡)和北部(如約克郡)，到处都有广闊的公有土地。在北安普敦郡的三百一十六个教区中，有八十九个教区有公有土地；在牛津郡有公有土地的教区，計有一百多个；在瓦利克郡的公有土地，大約有五万英亩；在倍尔克郡，有半个郡的土地是公有的；威尔特郡的公有土地，占全郡土地的半数以上；在亨汀頓郡的二十四万英亩土地中，有十三万英亩是公有的牧場、公地和耕地”(馬歇尔的著作，据亨利·曼因爵士的《东方和西方的村落公社》，紐約，1876年，第88、89頁的引文)。并参看斯拉特博士的《英国农民和公有土地的圈占》(The English Peasantry and the Enclosure of Common Field)，倫敦，1907年。

較簡短的調查研究就被他发現了。①村落公社制度继續存在了这么久，所以，只要英国的作者注意一下乡村生活，准可以在英国的乡村中发現許多互助的風俗和习惯。②

至于欧洲大陆，我們发現村落公社制度在法国、瑞士、德国、意大利、斯堪的納維亚各国和西班牙的許多地方，还完全存在，更不用說欧洲东部了，在这些国家的乡村生活中充滿了村落公社的風俗习惯，差不多每一年都有論述关于这个問題和有关方面的重要著作来丰富欧洲大陆的文献。因此，我只能限于談几个最典型的例子为证。瑞士无疑是其中之一。不仅烏里、斯維茨、亚本澤尔、格拉魯斯和恩特瓦登这五个共和国有大批未分的土地，它們的土地仍旧由村民議会管理，而且在其他各州里，村落公社也还享有广泛的自治权和掌握着很大一部分联邦的土地。③迄至今日，有三分之二的阿尔卑斯山的牧場和整个瑞士的三分之二的林地，依然屬于公有。有相当多的农田、果园、葡萄园、泥炭田和采石場等，現在还是屬于公有。在孚德州，公社的精神特别活跃，所有的戶主都有权参与他們所选的公社委員会的討論。快到冬末的时候，有些村落的青年人就到森林中去生活，砍伐木材，把它們从陡峻的坡道上滑道上滑下来，他們把这些木材和木柴分給各家，或者售卖后把

① 同213頁注②第88頁；并参看第5讲。

② 在我所参考的論述英国乡村生活的許多著作中，我发現有許多描写乡村景象这一类事物的优美文章，但差不多都沒有談到劳动农民的日常生活和風俗习惯。

③ 在瑞士，耕种公地的农民也落到領主的統治之下，他們的大部分土地均被領主夺去了(参照迈士考夫斯基的著作，見席莫勒的《研究》第2卷，1879年，第12頁以下)。但是，在瑞士的农民战爭中，瑞士的农民并沒有象其他国家的农民那样一敗塗地，他們仍旧保留了許多村落公社的权利和土地。事实上，村落公社的自治是瑞士的自由的眞正基础。并参看彪特利的《由于村民公有土地的联合而結成的同盟》(Der Ursprung der Eidgenossenschaft aus der Markgenossenschaft)，苏黎世，1891年。

錢分給他們。这样的远足旅行，是豪迈的劳动者的**真正节日**。在莱蒙湖畔，培修葡萄园的台地所需的一部分工作現在依然是大家共同来作的；在春天，如果在日出以前寒暑表快要降到零度以下时，看守人就喚醒所有的戶主，于是他們便用乾草和乾糞燒起一堆堆的火，用人造的烟雾保护葡萄树，使之不受霜冻。差不多在所有各州的村落公社中都有所謂“居民的公益”(Bürgernutzen)——也就是說，他們公有許多母牛，以便供給各家牛油，或者保留着公有的耕地或葡萄园，把生产的东西分給公民，或者为了共同的利益把土地租給別人(迈士考夫斯基的著作第15頁)。[1]

无論在什么地方，只要村落公社还执掌着广泛的职能，成为国家机体的有生部分，只要它們沒有陷入絕对貧困的境地，它們从来沒有不好好照管它們的土地的，这可以說是已經成为一般慣例了。因此，瑞士的公社土地和英国的“公有地”的悲慘状况相比，形成了鮮明的对照。孚德和瓦勒两州公社所有的林地，管理得非常好，很符合現代林学的原則。在其他地方，公有土地中的一块块狹长的土地，按照再分配制度是要更換所有人的，然而它們的施肥情况很好，特别是因为那里不缺少牧草和牲畜。高原上的牧場，一般都管理得很妥善，乡村的道路也十分良好。[2]当我們贊賞瑞士的农舍

① 萊杰伯格博士:《瑞士手册——国民經济》(Handwörterbuch des Schweiz. Volkswirthschaft)，伯尔尼，1903年。

② 关于这一問題，在拉佛勒的《原始所有权》(Primitive Ownership)的德文本里，毕舍尔为其中很有启发性的一章(尙未譯成英文)增补了一系列有关的材料。同时参看麦增的《日耳曼瑞士的农林制度、公有土地和乡区》(Das Agrar-und Forst-Wesen, die Allmenden und die Landgemeinden der Deutschen Schweiz)，載《政治学年鉴》(Jahrbuch für Staatswissenschaft) 1880年第4卷(关于迈士考夫斯基的著作的分析)；奥布利恩的《一个瑞士村庄的見聞录》(Notes in a Swiss village)，載《麦克米倫杂志》(Macmillan's Magazine)1885年10月号。

和瑞士的山区道路、农民的牲畜、葡萄园台地和校舍的时候，我們必須記住，农舍所用的木材和石料經常是取自公有的森林和采石場的，并且在公有的牧場上牧放他們的母牛，道路和学校也都是共同修建的。要不是这样的話，它們就沒有什么可贊賞的了。

在瑞士的乡村中，現在还依然存在着許多互助的風俗习慣，这也不需多說了。人們在傍晚时，依次到各家去参加剝胡桃仁的晚間聚会；黃昏时，妇女們一起参加給即将出嫁的姑娘縫制嫁装的聚会；一个村民在修建房屋、收刈庄稼和其他一切工作中，都可以請人“帮助”；一个州和另一个州按例交換教育儿童，使他們能学习两种語言（法語和德語）等等，所有这些都是习以为常的事情。① 另一方面，遇到各种各样的新需要时，也本着同样的精神去作。例如，格拉魯斯虽然在遇到一次大災难时把阿尔卑斯山上的大多数牧場都卖掉了，但后来公社又継續购买了耕地，这些新买的土地由各个村民占用十年、二十年或三十年（时間长短随情况而定），以后又归还为公社的产业，并且按照大家的需要把它重新加以分配。他們組織了許許多多的制造生活必需品（面包、奶酪和葡萄酒）的小組合，这些組合的規模虽然有限，然而是共同劳动的；农业上的合作，在瑞士极容易推行。十个到三十个农民就形成一个組合，这是常見的事情，他們共同购买牧場和土地，作为共同的所有人，大家共同耕种；至于售卖牛奶、牛油和奶酪的乳产业的組合，更是到处都有。事实上，瑞士就是这一种合作形式的发源地，并且它有各

① 結婚时贈送礼物，显然是村落公社的习慣的一种殘余，它在瑞士大大帮助了新成立的家庭得到舒适。

种各样为了滿足各种現代需要而組織的或大或小的組合，可供我們进行广泛的研究。在瑞士的某些地区，差不多每一个公社为了防火、航运、維修湖岸碼头和供水等，都組織了許多的組合。在这个国家里，由于現代的尙武精神，到处都成立了弓术家、射击家、地形学家和徒步探險家等組合。

然而，瑞士在欧洲决不是一个例外，因为同样的制度和习慣也可以在法国、意大利、德国、丹麦和其他国家的农村中发現。我們方才談到法国的統治者采取了怎样的办法来摧毀村落公社和夺取它們的土地，但尽管这样，在全部可耕地中仍然有十分之一，即一千三百五十万英亩（包括法国天然牧場的一半和将近全国五分之一的林地）仍然是屬于村落公社所有。他們从森林中取得所需的燃料，大部分木材都是安排很好地由大家共同砍伐的；村民們的牲畜可以在牧場上随意牧放。在法国的某些地方（即阿尔得納），殘余的公社土地仍然是按照通常的方法分配給村民耕种的。①

这些額外的收入来源，对农业劳动者和将近三百万有少量土地的自耕农来說，是很重要的，它們可以帮助貧苦的农民度过歉收的年月而不致卖掉他們那些小小的土地和欠下无法償还的債务。如果沒有这些額外的收入，小小的自耕农是否能够維持，就成疑問了。公有財产在道德上的意义虽然很小，但它們仍然比它們的經济重要性远为重大。它們在乡村生活中保持了互助的風俗习慣的核心，这无疑地对小土地所有者不顾一切的个人主义和貪欲的发

① 在法国整整二千四百八十一万三千英亩的林地中，村落公社就占有四百五十五万四千一百英亩，在法国一千一百三十九万四千英亩的天然牧場中，屬于村落公社的有六百九十三万六千三百英亩。剩下来的两百万英亩是农田和果園等等。

展是一个有力的遏止。在乡村生活可能遇到的一切情况中进行互助，这在法国各个地方已經成为日常生活的一部分了。我們到处都見到各种名称的 charroi，即在收刈庄稼、摘取葡萄或修建房屋时請求邻居們給予无偿的帮助。我們到处都发現我們方才所說的在瑞士的那种傍晚集会。我們到处都可看到村民們联合起来协力进行各种工作。差不多所有描写法国乡村生活的人，都曾談到过这种习慣。我曾要求我的一个朋友把他在这方面的見聞告訴我，因此在这里我最好是把不久前收到的他的来信給大家摘录几段。这些信是一位老年人写的，他住在法国南部的阿列日，他在自己的村子里当了好几年的村长。他所談的这些事实，是他多年来的亲身体驗，它們的好处是来自一个人自己所生活的地方而不是从广大地区收集来的。在这些事实中，也許有些似乎是瑣碎的小事，但总的說来，它們刻画了一个乡村生活的小天地。

"在我們邻近的几个村子里，" 我的朋友写道，"'借助'(emprount)这个古时的习慣現在还很盛行。如果需要許多人手在一小块耕地上迅速完成什么工作的話——例如掘馬鈴薯或割草，他們便請来附近所有的年輕人，于是小伙子和姑娘們一群群地到来，欢欢喜喜地工作，而且不要任何报酬；傍晚，他們高高兴兴地吃过晚飯以后便开始跳舞。

"在这些村子里，当一个姑娘快要結婚的时候，附近的姑娘們便来帮助她縫制嫁装。有几个村子，妇女們現在还是大批地紡紗。当她們需要在某一个人的家里卷綫球时，她們在一个傍晚就可把它卷好——因为她們把所有的朋友都請来帮忙做这件事。在阿列日和西南部的許多村子里，剝玉蜀黍这項工作也是所有附近的人

一块儿来作的。主人用栗子和酒来款待他們，干完活以后，年輕人便开始跳舞。在榨坚果油和搗大麻的时候，也是按照这种习慣作的。在L村，收获谷物的时候也是这样作的。由于主人以請大家吃一頓丰盛的酒筵为荣耀，所以辛勤工作的日子就变成了节日。他們不要任何报酬，大家都是互相帮助。①

“在S村，公有的牧場每年都有增加，所以，現在差不多整个村子的土地都成为公有的了。牧羊人由牲畜的所有的主人（包括妇女）选举。公牛屬于全村所有。

“在M村，村民們把四、五十小群的綿羊集合起来，然后再分成三个或四个大群赶到地势較高的牧場去。每一个主人都要当一个礼拜的牧羊人。

“在C这个小村子里，有几家人合买了一架打麦机，負責照管这架机器的十五到二十个人由各家攤派。另外又买了三架打麦机，出租給別人使用，然而是按照平常的办法請旁人来帮忙操作的。

“在我們R村里，我們要砌公墓的圍墙，购买石灰和支付工匠工資所需的費用，由村会供給一半，其余一半由大家自願捐助。至于运沙土、担水、拌灰泥和給泥水匠当帮手这些工作，都是由大家自願去作的（正如卡巴尔人的村民議会一样）。乡村的道路也是以同样办法修筑的，即村民为修路义务工作若干日。其他的村子也用这个办法修建它們的水泉。榨葡萄的机器和其他較小的器具也經常是由全村保管的。”

---

① 在高加索，格魯吉亚人的办法还要好。由于一頓丰盛的飯食花錢很多，貧苦人是办不起的，所以，那些来帮助干活的邻居还自带一只羊来。

我的朋友还詢問了两个住在他那一带的人，他們說：

“几年前，在O村是沒有磨坊的，現在，已向村民征收稅款来修了一座。至于磨工，他們决定，为了避免欺詐和不公平的事情，每一个吃面包的人交給他两个法郎以后，磨麦子就不再付錢了。

“在St. G.村，沒有一个农民保火险。如果发生了火災——最近就发生过——所有的人都給受災的家庭一些东西（比如說一大籮煤、一張床单、一把椅子，等等），这样，一个簡陋的家庭就再建起来了。所有的邻居都来帮助他們修建房子，在修盖房子期間，这一家人就住在邻居家中，而且不用花錢。”

互相援助这种习慣——还可以举出許多这种习慣的实例——无疑地說明法国农民那样輕易地进行下列合作的原因：他們把犁头和拉犁的馬匹以及葡萄榨汁器和打麦机交給自己村子中的一家人单独保管，由大家联合起来輪流使用这些东西，并且共同做各种农活。从古时起，村落公社就維修河道、砍伐森林、种植树木和排泄沼澤；这些工作現在还在继續进行。不久以前，在罗塞尔省的拉波恩，人們还共同劳动，把貧瘠的小山变成了富饒的园子。“大家背运泥土，修筑台地和种植栗树、桃树和其它果树，用两、三英里长的渠道运水来灌溉。”最近，他們还开了一条长达十一英里的新河道。[①]

近来，农民联合会（syndicats agricoles）或农民协会所以取得显著的成就，也应归功于这种精神。在法国，到1884年才允許成立十九个人以上的团体，当人們鼓着勇气进行这种“危险的尝試”

---

① 阿尔弗来德·波德里拉的著作，H·波德里拉的《法国的农村人口》（Les populations rurales de la France）第3集第479頁所引，巴黎，1893年。

（在議会两院中是这样說的）时，不用說，官吏們所能想到的一切必要“預防措施”都采用了。但尽管如此，在法国仍然是到处都在成立这种联合会。起初，联合会成立的目的只是为了购买肥料和种子，因为这两种商业中的舞弊情况已經达到了惊人的程度。① 但是，联合会逐漸把它們的作用向各方面扩展，其中包括农产品的銷售和土地的不断改良。在法国南部，由于葡萄虫的猖獗形成了災害，于是就成立了許多葡萄种植者的組合。十个到三十个种植者便成立一个联合会，买一部抽水用的蒸汽机，并且作出必要的安排，便利輪流澆灌他們的葡萄园。② 以預防土地遭受水淹、引水灌溉和維修渠道为目的的新組合不断在組成，按法律規定，所有这些都需要經过一个地方的农民一致同意，但这个規定也不能限制这些組織的形成。在别处，还有果农协会或乳业协会，其中有些协会不論每一头奶牛产奶多少，所有的奶油和奶酪都平分給每一个会員。在阿列日省，我們发現有八个独立的村子为了共同耕种它們合并在一起的土地便組織一个联合会。在同一个省的三百三十七个村子里，有一百七十二个村子成立了免費的医疗互助联合会，和这些联合会相联系的消費者的协会也成立起来，还有其他各种

① 《經济学家杂志》(Journal des Economistes)1892年8月号和1893年5、8月号上发表了在根特和巴黎两地的农业实驗室所作的一些分析。舞弊的范圍之广和“誠实的商人”的詭計之多，眞是令人难以置信。在有些草类的种子中，混有百分之三十二的沙子，沙子是染过色的，甚至能騙过經驗丰富的人的眼睛；在其他的貨样中只有百分之五十二到二十二的純凈种子，其余的都是杂草。野豌豆的种子中有百分之十一的毒草(nielle)种子；使牛吃了长膘的面粉中含有百分之三十六的硫酸盐；其他的例子眞是举不胜举。

② 見上引阿尔弗来德·波德里拉著作第309頁。起初是由一个葡萄园主担任供水，其他几个园主可以使用。波德里拉写道：“这种联合会的突出特点是，沒有訂立任何种类的文契，一切都是口头决定的。然而他們之間从沒有发生过一次爭执。”

組合。[①] 阿尔弗来德·波德里拉写道："在我們的农村里，通过这些联合会(它們在每一个地区都有它們各自的特点)正在进行一次眞正的革命。"

在德国的情况也十分相同。无論在什么地方，只要农民能够維护住他們的土地不被掠夺，他們就把他們的土地作为公有，这种制度在符腾堡、巴登、霍亨索倫和斯塔根堡的黑森省是頗为盛行的。[②]公有的森林一般都保持得很好，成千的村落公社每年都把木材和燃料分給所有的居民；甚至現今在許多地方还保有"采樵日"(Lesholztag)这个古老的习慣：当村子里敲起钟来的时候，大家便都到森林中去取木柴，能拿多少就拿多少。[③] 在維斯特法倫，我們发現有些村落是把它們所有的土地作为共同財产来耕种的，它們的方法很符合現代农业科学的各种要求。至于古老的村落公社的風俗和习慣，在德国的大部分地方迄今依然存在。請求别人帮

---

① 見上引阿尔弗来德·波德里拉著作第 300、341 等頁。阿列日省圣吉罗奈联合会会长德尔撒先生写信給我的朋友，其大意如下："为了参加图卢兹展覽会，凡是有我們认为值得展覽的牛，我們联合会就把它們的主人組織起来。旅費和展覽費由本会担負二分之一，每一个牛主担負四分之一，剩下的四分之一由得奖的展出人負担。結果，許多本来不可能参加的人都参加了展覽。得最高奖金(三百五十法郎)的人，把他們的奖金捐出了百分之十，至于那些沒有得奖的，每人只花費了六到七个法郎。"

② 在符騰堡的一千九百一十个村子中，有一千六百二十九个村子有公有財产。在 1863 年，它們所有的土地超过了一百万英亩。在巴登的一千五百八十二个村子中，有一千二百五十六个村子有公有土地；在 1884—1888 年之間，它們有十二万一千五百英亩共同耕种的土地和六十七万五千英亩林地(占森林总面积的百分之四十六)。在薩克森，有百分之三十九的土地屬于公有(見席莫勒的《年鉴》，1886 年，第 359 頁)。在霍亨索倫，将近有三分之二的土地是屬于村落公社的，在霍亨索倫-赫琴根，有百分之四十一的地产是村落公社的(見标亨伯格：《农业組織和农业政策》第 1 卷第 300 頁)。

③ 华舍尔在拉佛勒的《原始所有权》一书中特别补充了一章，他在这一章里收集了一切有关德国村落公社的材料。

助（帮助别人，是眞正的劳动节日），在維斯特法倫、黑森和納索是习以为常的事情。在木材丰富的地区，修盖新房子所需的木材，一般都是从公有的森林中砍伐的，而且所有的邻居都来参加修盖房子的工作。在法兰克福的郊区甚至还有这样一种习惯：在园丁中如果有一个人病了，所有种园子的人都在星期天来帮助料理他的园圃。①

在德国，也象法国一样，一到人民的統治者廢除了他們取締农民联合会的法令（只是在1884—1888年才廢除），这些組合便开始以惊人的速度向前发展，尽管在它們的道路上仍然有种种法律障碍。②标亨伯格說："在成千个从来不知道什么叫做化学肥料和配合飼料的村落公社中，由于有了这些組合，每天都有人使用这两种东西，而且使用的数量之多，是預想不到的，这一点的确是事实。"（第2卷第507頁）通过这些組合，他們购买了种种节省劳力的工具和农业机器以及良种牲畜，并且还开始采用了改进品种的各种办法。銷售农产品和不断改良土地的組合也成立起来了。③

从社会經济学的观点来看，农民所作的这一切努力肯定是重要性很小的。它們实际上不能减輕，更不能永久减輕整个欧洲的农民注定要遭遇的災难。但是，从我們現在所考虑的道德观点来

① 見毕舍尔同上书第89、90頁。

② 关于这方面的法律和以繁瑣的文牘和监督这些形式出現在它們发展道路上的許多障碍，参看标亨伯格的《农业組織和农业政策》第2卷第342—363頁和第506頁的注釋。

③ 見标亨伯格同上书第2卷第510頁。农业联合总会包括了一千六百七十九个会社。在西里西亚，最近有七十三个联合会把三万二千英亩土地上的水排干了；在普魯士，有五百一十六个联合会把四十五万四千八百英亩土地上的水排干了；在巴伐利亚，排水和灌溉的組合达一千七百一十五个之多。

看，对它們的重要性是不論怎样看也是不会过分的。这些努力证明：甚至在現今不顾一切后果的个人主义制度到处流行的情况下，农民群众仍然忠实地保持了他們所继承的互助习慣。虽然国家用冷酷无情的法律破坏了人与人之間的关系，但是，一到国家放松了这些法律的束縛，这种关系便不顾无数政治的、經济的和社会的困难立刻又重新建立起来，而且所采取的形式最适合于現代生产的要求。它們指出了将来必須向着什么方向和采用什么形式向前发展。

我可以毫不費力地从意大利、西班牙和丹麦等国中举出大量的例子，指出每一个国家所特有的一些有趣的特点。①应該提到的是，在奥地利和巴尔干半島上的斯拉夫人中間，現在仍然存在着“复合家庭”或“未分家庭”。②但是，我急于想談一談俄国的情况，在那里，上面所說的互助傾向采取了前所未見的一种新形式。此外，在論述俄国村落公社的时候，我們有大量的材料可以利用，这些材料是由几个地方自治会（zemstvos）最近在俄国不同地区的将近两千万农民中挨家挨戶进行調查收集的。③

从俄国的調查所收集的大量材料中，可以得出两个重要的結論。在俄罗斯的中部，足足有三分之一的农民，由于沉重的捐税、只分到很少的貧瘠土地、高額地租、完全歉收时还要苛征賦税等原

① 参看附录 12。

② 关于巴尔干半島，見拉佛勒的《原始所有权》。

③ 在四百五十卷的調查材料中，有将近一百卷談到了有关村落公社的事实，这些事实业經維·維在《农民社会》（圣彼得堡，1892 年）这本优秀的俄文著作中加以分类和归納，这本著作，除了具有理論价值以外，还提供了有关这个問題的丰富材料。由于上述的調查，产生了大批著作，在这些著作中，現代的村落公社問題第一次跳出了概論的范圍，获得了十分詳細的可靠事实的坚固基础。

因，完全破产了。在那里，在解放了农奴之后的第一个二十五年間，的确产生了在村落公社的土地上形成了个人財产的严重傾向。有許多穷得“沒有馬的”农民抛棄了他們所分得的土地，而这些土地往往就变成了有額外的商业收入的富农或外地商人的財产；这些人之所以购买土地，主要是为了向农民榨取高額的地租。需要补充說明的是，在1861年頒布的土地贖买法中有这样一个缺陷：它給了这些人以种种的便利，使他們可以用很少的錢购买农民的土地①，而且，国家的官吏又大都利用他們的巨大势力助成个人的占有，以破坏村落的公有。但是，最近二十年来在俄罗斯中部的农村中，又刮起了一陣反对私人占有的風暴，居于富农和貧农之間的大量农民坚持不懈地竭力維持村落公社。至于南方富饒的平原（現在是俄国欧洲部分最富足和人口最稠密的地区），大部是在国家承认私人所有或占用的制度下，在本世紀里开始向这里移民的。但是，自从借助于机械的改进农业方法傳入这个地区以后，自耕农便逐漸开始自动把他們私有的土地改为公有，現在，在俄国的这个谷仓里，我們发現已經有非常多的自发地組成的新村落公社②。

我們已經掌握了詳細材料的克里米亚和位于它北部的那一部分陆地（陶里达省），提供了这一运动的最好例证。这个地区自

① 这种贖款可以在四十九年內以年金償还。时間一年一年地过去，大部分的贖款付淸以后，剩下来的小部分贖款就更容易償淸了；此外，由于每一份土地都可以由个人贖买，所以商人們就利用这个便利条件以一半的价錢购买破产农民的土地。后来，通过了一項法令来制止这种买卖。

② 維·維先生在他的《农民社会》中收集了一切同这个运动有关的事实。关于俄罗斯南部农业的迅速发展和机器的推广，英国的讀者在《領事报告书》（敖德薩，塔干洛格）中可以找到这方面的材料。

1783年合并之后，大俄罗斯人、小俄罗斯人和白俄罗斯人——哥薩克、自由民和逃亡的农奴——便开始一个人一个人地或一批一批地从俄国的各个地方移民到这儿来。他們首先是从事牧畜，以后，当他們开始耕种土地的时候，他們每一个人能耕种多少就耕种多少。但是，由于移民的继續涌至，同时又傳入了完善的耕犁，所以就需要大量的土地，这时候，在移民中間便开始发生了激烈的爭执。这些爭执經年累月地延續下去，直到那些从前一无联系的人們逐渐认識到必須采用村落公有制来結束这种爭执为止。他們就作出这样的决定：私人所有的土地，今后应該成为屬于公有的財产，同时，他們开始按照一般村落公社的規則把他們的土地加以分配和再分配。这个运动逐漸大为扩張，陶里达省的統計学家发現，在一个很小的地区里，主要在1855—1885年間由当时的业主自动以土地公有制来代替土地私有制的就有一百六十一个村落。移民們自由地創造了各种类型的村落公社①，这个变化的特点是，它不仅发生在习慣于村落公社生活的大俄罗斯人中間，而且也发生在小俄罗斯人（他們在波兰的統治下早已忘記村落公社了）、希腊人和保加利亚人中間，甚至在日耳曼人中間也发生了，他們在自己繁华的和半工业化的伏尔加移民地很早以前就創出了他們自己特殊类型的村落公社。②当然，在陶里达省的信奉伊斯兰教的韃靼人是

① 有时候，他們的作法是极为謹愼的。有一个村落，他們开始是合并所有的牧場，只有一小部分耕地（每人約五英亩）交給公有，其余的耕地仍屬个人。后来，在1862—1864年这个制度便扩大了，但只是到了1884年才全部实行公有。——維・維的《农民社会》第1—14頁。

② 关于門諾教派的村落公社，参看克劳斯的《我們的殖民地》(Our Colonies)，圣彼得堡，1869年。

按照限制个人占有的伊斯兰教的习慣法来处理他們的土地的，但是，即使在他們中間也偶尔有采用欧洲村落公社制度的时候。至于陶里达省的其他民族，廢除私有制的，有六个爱沙尼亚人的村落、两个希腊人的村落、两个保加利亚人的村落、一个捷克人的村落和一个日耳曼人的村落。

这一运动，是所有南方肥沃的草原地区的特点。但是，在小俄罗斯也发现有个别的例子。例如在契尔尼戈夫省的許多村落里，农民們从前有私有土地的，他們各有合法的田契，他們常常把他們的土地出租和随意变卖。但是在十九世紀五十年代，在他們中間便开始了一个土地公有运动，主要的原因是貧困的人家愈来愈多。关于这种改革——由一个村落发起，其他的村落跟着进行——据記載最后一次是在 1882 年。当然，在通常主張公有制的穷人和通常偏爱个人所有制的富人之間是有斗爭的，而且这种斗爭往往持續好几年。有些地方，因为得不到法律所要求的一致同意，所以一个村落便分化为两部分：一部分采用个人所有制，另一部分采用公社所有制；后来，两部分又合而为一，但有些就一直分化下去了。至于俄国中部，許許多多本来在向着个人所有制这一方向走的村落，在 1880 年开始了一个贊成重新建立村落公社的群众运动，这的确是事实。甚至在个人所有制下面生活了許多年的自耕农也大批大批地回到了公社生活中。例如，有相当多的从前的农奴虽然所得到的土地只有法定分配面积的四分之一，然而他們不須交付贖金就可把这些土地作为他們个人所有；1890 年，在他們当中（在庫尔斯克、梁贊、唐波夫和奧廖尔等省）发生了一次把所分得的土地合并起来、采行村落公社的广泛运动。按照

1803年的法令从农奴制度中解放出来的“自由农戶”，虽然各家都分别购买了他們所分得的土地，但現在差不多都在他們自发采用的村落公社制度中生活了。所有这些运动都是最近发生的，而且非俄罗斯血統的人也参加了这些运动。例如蒂拉斯波耳地区的保加利亚人在私有財产制度下生活了六十年之后，在1876—1882年又实行了村落公社制度。在别尔佳揚斯克，德国門諾教派教徒在1890年曾經为实行村落公社而斗爭，而浸礼派的德国小土地所有者也为了同一目的在他們的村落中进行鼓动宣傳。再举一个例子，在薩馬拉省，俄国政府在四十年代曾試办了一百零三个实行个人所有制的村落。每一家人都得到了一百零五英亩的肥沃土地。然而在1890年，在一百零三个村落中已經有七十二个村落的农民表示了实行村落公社的願望。我談的这些事实，都是取材于維·維的那本优秀著作，而他也只是把上述逐戶調查所得的材料分門别类地列举出来罢了。

这种贊成公有制的运动，和現今流行的經济学說簡直大为相反，根据这些学說，集約耕作(intensive culture)和村落公社是不相容的。对这些学說的最厚道的評語是它們从来没有經过实际考驗：它們是屬于政治上形而上学領域的事物。相反，我們在前面所說的那些事实表明，无論在什么地方，如果俄国的农民具有各种順利的环境而不象他們通常的那样穷困，如果在他們当中出現了有知識和有主动性的人，那末，他們即将把村落公社作为改进农业和农村生活的唯一手段。从下列事实就可看出，在俄国也象在其他地方一样，导向进步的是互助而不是个人反对整体的竞爭。

在尼古拉一世的統治下，許多皇家官員和农奴主把谷物借給

最穷苦的村民之后，为了充实村中的仓廪，便常常强迫农民共同耕种一小块一小块的村有土地。这样的耕作方法，使农民們痛苦地联想到农奴制度的悲惨境况，因此，在廢除农奴制度时人們就把它抛棄了；但是現在，为了自己的利益，农民重又采用了这种方法。在一个地区里（例如在庫尔斯克的奥斯特罗戈日斯克），只要一人首倡，就足以使五分之四的村落又恢复这种制度。在其他的几个地区也是如此。在預定的日子，村民們都来到田里，較富裕的带一把犁头或一辆車，較貧穷的空着两手，但从来沒有人企图对哪一个人的一份工作有所歧視的。以后的收获，或者用来借給穷苦的村民，而且大部分是无偿地补助的，或者用来供养孤儿寡妇，或者用来供作乡村教堂和学校的需用，或者用来偿还村落的債务之用。[①]

日常乡村生活中的各种工作（例如維修道路和桥梁、修筑堤壩、引水灌溉、排水、伐木和植树等等），可以說都是由整个村落里的人来作的，土地由全村人出租，牧草也由全村人来刈割（象托尔斯泰所描写的，男女老幼一齐下手），所有这些，只有生活在村落公社制度下的人才能办到。[②] 这些工作在整个俄国乡村中每天都在进行。而村落公社也从来不反对現代的农业耕作方法，如果它負担得起所需要的費用的話，同时，如果迄今只有富人才有的知識能

① 据我們所知，实行这种耕作方法的，在奥斯特罗戈日斯克地区的一百九十五个村落中，有一百五十九个村落；在斯拉費揚諾塞尔布斯克的一百八十七个村落中，有一百五十个村落；在亚历山大罗夫斯克有一百零七个村落；在尼古拉耶夫斯克有九十三个村落；在伊丽莎白格勒有三十五个村落。在一个日耳曼人的移民地中，共同耕作的收获用来偿还村中的債务。虽然在一百五十五家人中只有九十四家有借債，但大家都一起来参加这一工作。

② 在維·維的《农民社会》第459—600頁上可找到地方自治会的統計学家所列举的这些工作。

够为农民所掌握，那么它一定会被用来改进农业的。

方才說过，改良的耕犁在俄国南部很快地到处推广开来，而在許多情况下是村落公社在帮助推广使用这种耕犁的。村中买上一具犁在一块公有土地上試用过以后，便告訴制犁的人加以必要的改进，由于村落公社把这看作是一种乡村工业而时常帮助制造廉价的耕犁。当这个运动开始的时候，莫斯科地区的农民在五年內就购买了一千五百六十具耕犁，而这股力量，是来自为改良耕作方法这一特殊目的而集体租种土地的那些公社。

在东北部（維亚特卡），农民的小組合带着簸谷机（制造这种机器是某一产铁地区的一项农村工业）到各邻省去推广这种机器的使用。打谷机所以能在薩馬拉、薩拉托夫和赫尔松推广，应該归功于这些农民的組合，因为它們可以买得起个体农民买不起的昂貴机器。我們所讀过的經济論文差不多都說，当谷物的輪种方法代替了三耕制的时候，村落公社就注定要消灭，但我們知道，在俄罗斯却有許多村落公社是主动提倡谷物輪种的。在采用这种方法以前，农民們常常撥一部分公地来作人工牧場的試驗，所用的种子由公社购买。①如果試驗成功的話，他們就毫无困难地重分他們的土地，以便适合四耕制或五耕制。

現在，莫斯科、特維尔、斯摩棱斯克、維亚特卡和普斯科夫的千百个村落都采用这种耕作制了。②在匀得出土地的地方，这些村

① 在莫斯科省，这种試驗往往是在前面所說的留作共同耕种之用的土地上进行的。

② 在1894年第256—258期的《官报》上載有几件这种和类似的改进耕作方法的事例。“沒有馬的”农民組合在俄罗斯南部也开始出現了。另外一件极其有趣的事情是，在西伯利亚的西南部突然发展了許多制造奶油的乳制品組合。在托博尔斯克和托姆

落公社也把它們的土地分出一部分来种植果树。小型模范农場、果园、菜园和育蚕場（在乡村教师或乡村志願工作者的領导下，由乡村学校所发动）近来在俄国所以突然发展起来，也是由于村落公社对它們的支持。

此外，也經常进行象排水和灌溉这些长期性的改进工作。例如，在莫斯科省的三个地区（它們在很大程度上是工业区），最近十年来完成了大規模排水工程的村落，不下一百八十到二百个之多，都是村民們自己动手用鏟子完成的。在俄罗斯另一端的干燥的諾沃烏晋草原上，村落公社修建了一千多道塘堰，打了几百口深井；而在东南部的一个富庶的日耳曼人移民区，男女村民接連工作了五个星期，为灌溉修起了一条长达两英里的堤壩。在对干燥气候的斗爭中，单独的个人能有什么作为呢？当俄罗斯南部遭到土撥鼠的危害，所有居住在那块土地上的人，不論貧富，也不論是公有財产者还是个人主义者，消除这种禍患都得依靠双手奋斗的时候，凭个人的努力又能取得什么結果呢？把警察叫来，是沒有什么用的；只有联合起来才是唯一可行的补救办法。①

斯克出現了成千个这样的組合，但是，誰也不知道这个运动是从什么地方兴起的。它是由丹麦的乳制品合作者介紹来的，他們經常把他們质量較好的奶油运銷到西伯利亚，而自己則食用质量較差的奶油。經过几年的貿易之后，他們便把这种乳制品組合介紹到西伯利亚来了。經过它們自己的努力，現在已有巨大的奶油輸出业由一个乳制品組合經营了，而且还在乡村中开設了一千多个合作商店。

① 不幸的是，1906 年的法令对村落公社的这种进步創造性的新发展是一次严重的打击，俄国政府企图用这項法令来廢除村落公社。政府給个体农民以极大的便利，使他們能够把在村落公社土地中的自己一份地收回为个人的財产，而地方政府的一切权力也被用来破坏村落公社。俄国西南和西北某些省份中的村落公社本来已經在瓦解，因而达到了他們的預期目的，但大多数省份中的农民对这个新法令进行了消极的抵抗；所以，未来的結果如何現在还很难以預料。

現在，我們談了这么多关于“文明的”国家中的农民实行互助和互援的情况以后，我看出我还可以从亿万也是处在或多或少中央集权国家的监护之下但未接触現代文明和現代思想的人們的生活中举出許多这类例子来写滿一部八开本的书。我可以描述一个土耳其人村落的內部生活和它一系列値得称贊的互助的風俗习慣。在翻閱我写滿高加索农民生活状况的笔記时，我碰到許多关于互助的动人事例。在阿拉伯的“村民議会”和阿富汗的“普拉”中，在波斯、印度和爪哇的乡村中，在中国人的大家庭中，在中亚細亚的半游牧人和遙远北方的游牧人的营地中，我也发現了同样的互助习慣。在参考我从非洲的文献中随手摘录下来的笔記时，我发現其中也記滿了类似的事实，例如請人帮助收刈庄稼，請村里的居民都来帮助修建房屋（有时候是修理被文明的海盜們所破坏的房屋），有事时互相帮助、保护旅客以及其他等等情况。当我深入研究象波士特的非洲习慣法撮要这样的著作时，我了解到，尽管有暴政、压迫、搶劫和騷扰、部落战爭、貪婪的国王、騙人的巫师和僧侶、劫卖奴隶的商人等等禍害，非洲人民为什么仍然沒有在森林中迷失方向，他們为什么还能保持一定的文明，并且依旧是人类而未墮落到殘余的、退化的猩猩那种水平。事实是，劫卖奴隶的商人、掠夺象牙的强盜、好战的国王、馬泰伯勒和馬达加斯加的“英雄們”都消灭了，留下来的只是他們的标志着血和火的痕迹。但是，在部落和村落公社中成长起来的互助制度和風俗习慣的核心却依然存在下去，它使人类結合成社会，使它向文明前进，而且准备在人类接受文明而反对战爭的日子到来时，立刻就可接受文明进步。

以上所說的，也适用于我們的文明世界。自然災禍和社会災

禍是会消失的。整个地区的人定期地遭受到苦难或饥餓；亿万人的生活源泉被破坏，从而陷入城市貧民的困境中；亿万人的理性和情感被为少数人利益而創造的教育所敗坏，所有这一切的确是我們生活的一部分；但是，互助的制度和風俗习慣的核心依然存在于亿万人中，它使他們团結在一起。他們宁可固守他們的习慣、信念和傳統而不願接受个人反对整体的竞爭这种論点。这种論点在对他們提出时虽被冠以科学之名，但它根本不是科学。

第八章　我們現代人之間的互助(續)

在国家摧毁行会之后成长起来的工会　工会的斗争　罢工中的互助　合作　为各种目的而成立的自由組合　自我犧牲　以各种可能的形式进行联合行动的无数社团　貧民窟中的互助　个人的帮助

当我們研究欧洲农民的日常生活时，我們发現，尽管現代的国家采取了各种摧毁村落公社的办法，但在农民的生活中依然充滿了許許多多互助和互援的風俗习慣。土地公有的重要痕迹現今依然存在；并且当后来排除了乡村組合所遇到的法律障碍时，在农民中便迅速成立了为各种各样經济目的而組成的自由組合——这一新兴运动的傾向，就是在重建某些类似古代村落公社的組合。这就是上一章所得的結論。現在我們就要研究，在工业人口中目前能够找到什么样的互助制度。

近三百年来，互助制度在城市中的发展情况也如同在乡村中一样，都是不利的。大家都知道，当中世紀的城市屈服于十六世紀的新兴的軍事国家之下的时候，所有一切使工匠、师傅和商人結合在行会和城市中的那些制度，的确都被猛烈地摧毁了。行会和城市的自治和独立裁判权都被取消；行会会員之間宣誓彼此忠实信守的事情，被視为对国家犯了重罪；行会的財产也象村落公社的土

地那样被沒收；每一个行业的內部組織和技术組織都被国家所控制。禁止手工业者以任何方式进行联合的法令，愈来愈严厉。有一个时期，有名无实的旧行会是容許存在的；商人行会在对国王大量献納补助金的条件下是准許存在的，而手工业者的行会則被保存下来作为管理机构。有些行会現今还在苟延它們那毫无意义的生命。但是，从前作为中世紀生活和工业的生命力的那些东西，在中央集权国家的严重打击下早已消失了。

在最能說明現代国家工业政策的英国，我們看到早在十五世紀时議会就开始摧毀行会了；但是一直到十六世紀时才对它們采取了具有决定性的措施。亨利八世不仅摧毀了行会的組織，而且还沒收了它們的財产，正如陶尔明·斯密士所写的那样，亨利八世所采用的借口和手段，比他在沒收寺院財产时所采用的借口和手段还要不合情理。[①] 爱德华六世完成了他的事业，[②] 在十六世紀后半叶，我們看到議会已經是在处理手工业者和商人之間的一切爭端了，而这些爭端在从前是分别归各个城市解决的。議会和国王不仅制定了解决各种爭端的法律，而且，考虑到国王在对外貿易上的利益，不久以后又規定了每一种行业中的学徒人数，同时还詳細訂定了每一种制成品的制造技术，如材料的重量、每碼布的紗数等等。必須說明的是，所有这一切都并未获得什么成功；因为要想解决这些爭端和技术上的困难完全是中央集权国家的能力所不及

① 陶尔明·斯密士：《英国的行会》，倫敦，1870年，序言，第63頁。

② 《爱德华六世法令》（他登上王位后的第一条法令）規定，"所有一切在英格兰、威尔士和英王的其他領地內的兄弟会、友誼会和行会，以及屬于它們或它們中任何一个会的一切庄园、土地、房产和其他不动产"均应交与国王（《英国的行会》，序言，第63頁）。并参看奥欽科夫斯基的《中世紀末叶英国經济的发展》，耶拿，1879年，第2—5章。

的，在接連的几个世紀以来，这些都是由彼此密切依賴的行会和联盟的城市用协議的办法来解决的。国家官吏的不断干預，使各个行业为之癱瘓，使它們大部分都陷于完全衰敗的局面。当十八世紀的經济学家起来反对国家对工业的控制时，他們只不过是吐露了大众的不滿心情而已。法国大革命取消了这种干涉，于是人們紛紛表示拥护，把它看作是一項解放的事业，而其他各地不久也随着仿效法国的榜样。

在規定工資方面，国家也沒有取得更大的成就。在中世紀的城市里，当师傅和学徒或帮工之間的区别在十五世紀愈来愈明显时，学徒同盟(这一团体有时候带有国际性)便对师傅和商人的同盟采取了对立的态度。而在这时，是由国家来消除他們的痛苦了，根据伊丽莎白时代1563年頒布的法令，必須由治安法官确定工資，以保证帮工和学徒的"适当"生活。然而事实证明治安法官无法調和这种互相冲突的利益，更无法强使那些师傅服从自己的决定。于是这項法令漸漸变成了一紙空文，而在十八世紀末也就被取消了。但是，国家虽然一方面这样放棄了規定工資的权力，另一方面却继續严禁帮工和工人为提高工資或为保持一定工資水平而結成的各种团体。在整个十八世紀，国家不断地制定了許多禁止工人結社的法令，而且在1799年竟以严懲为威胁，最后禁止了一切社团。事实上，英国議会在这个問題上只是仿效了法国革命議会的例子，法国革命議会頒布了一項严禁工人集会結社的法律——一定数目的公民結成团体，被认为是企图反对国家的主权，而国家本身是平等地保护它的一切人民的。破坏中世紀的各种团体的工作，就此完成。国家在城市和乡村中所統治着的，全是个人的散漫的結合体，

并且准备采取最严厉的手段禁止它們重新建立任何一种独立的团体。互助的傾向要在十九世紀向前发展，就得在这种条件下进行。

任何这类手段也不能摧毁这种傾向，这难道还用得着說嗎！在整个十八世紀里，工人的工会不断地重新建立了起来。[①]根据1797年和1799年的法律所进行的殘酷迫害，也不能阻止它們。只要监督上稍有漏洞，只要师傅們疏于告发，工人們的团体便趁机成立起来。在友誼会、丧事协会或秘密兄弟会的掩护下，在紡織工业中，在設菲尔德的刀匠和矿工中，到处都成立了工人的工会。而且还成立了有力的联合組織，以便在罢工和遭受控告时支援各个部門的工会。[②]

禁止工人結社条例于1825年廢除了，这刺激了运动的发展。在各个行业中都成立了工会和全国联盟[③]；当罗伯特·欧文着手建立"全国职工大同盟"时，只在几个月內就集合了五十万成員。事实上，这个比較自由的时期并不长久。到十九世紀三十年代又开始了新的迫害，跟着便是著名的1832—1844年的狂暴迫害。"全国大同盟"被解散，在全国各地，雇主和政府在工厂中强迫工人和工会断絕一切联系，并签署說明这样作的"文书"。大批的工会会員受到"雇主和佣工条例"的严重迫害——只要雇主控告工人有不当行为，工人立刻就要被逮捕起来懲办[④]。鎮压罢工的方式非常横暴，

① 参看韦伯夫妇的《工会运动史》(History of Trade-Unionism)，倫敦，1894年，第21—38頁。

② 参看悉尼·韦伯著作中所列举的当时存在的那些团体。倫敦的手工业者据說从来沒有象他們在1810—1820年組織得那样好。

③ "全国劳工保护协会"大約包括一百五十个独立工会，它們繳納很高的会費，会員約十万人左右。建筑工人工会和矿工工会也都是很大的組織（上引韦伯的著作第107頁）。

④ 我在这方面，根据韦伯先生的著作，在他的著作中充满了证实他的論点的文件。

只要宣布罢工，或者在罢工中充当代表，就要被处以駭人听聞的刑罰，至于对罢工騷动实行軍事鎮压，在时常爆发的激烈行动以后的判刑，那就更不用說了。要在这种情况下实行互助是很难的。然而，尽管有我們这一代人几乎难以想象的种种障碍，工会却在1841年重又开始活跃起来，工人們此后一直保持了他們的团結。經过了一百多年的长期斗爭之后，他們終于获得了結合在一起的权利，到1902年，在长期雇用的工人中差不多有四分之一、即一百五十万人参加了工会。①

至于說到欧洲的其他国家，只消談一談下列的情况就够了：在这些国家，直到最近以前，还在把各种工会当作不法团体来迫害；尽管工会往往不得不采取秘密組織的形式，但它們仍然在各地都存在；而工人的組織，特别是美国和比利时的劳工协会（Knights of Labour），其范圍之广和力量之大，已为1890—1900年的罢工所充分說明了。然而，我們必須記住，除了遭受迫害以外，单单是屬于工会这一事实本身，就意味着在金錢、时間和无偿的工作方面作了很大的牺牲，而且，仅仅由于是一个工会会員，便經常有失去工作的危險。② 并且，一个工会会員又必須經常面对罢工；而罢工

① 从四十年代起，富人阶級对工会的态度有了巨大改变。但是甚至在六十年代雇主們还合力进行了一次巨大的反击的尝試，企图以对全部工人閉厂的办法来摧毁工会。到1869年，只要同意罢工或張貼罢工的布告，往往就要被当作煽动行为来处罰，更不用說在罢工时担任防止破坏罢工的糾察工作了。直到1875年取消了“雇主和佣工条例”以后，和平的糾察工作才被許可，而在罢工时有“暴行和恐吓”行为才按照普通法律来处理。但是，在1887年碼头工人罢工时，工人們还是不得不动用他們的救济金来在法庭上爭取他們的糾察权，而在本世紀最初几年所施行的迫害，又有使他們所爭得的权利再度化为烏有的危險。

② 从十八个先令的工資中每周捐六个辨士，或者从二十五个先令中捐一个先令，其意义比从三百鎊的进款中捐九鎊还要大得多，因为这样的捐款大都是从飯碗中节

的严酷現实是：使工人家庭在面包店和当铺里的有限的一点信用很快便完全丧失，而罢工期間所得的救济金甚至还不够购买食物之用，孩子們的臉上不久便显露出饥餓的痕迹。对一个和工人有密切接触的人来說，长期罢工是最令人痛心的情景；不难想象，在四十年前的英国和即使在現今欧洲最富裕的地区，罢工将意味着什么。甚至在目前，罢工的結局也将不断迫使整个地方的人口完全破产和被迫迁移国外告終，而罢工者为了一点儿小事或竟无緣无故地即被枪杀[①]，这在欧洲大陆迄今仍然是司空見慣的事情。

然而，在欧洲和美洲每年仍然有几千起罢工和閉厂停工的事情——一般地說，最激烈和最持久的斗爭，是为了援助被閉厂解雇的同志或維护工会权利而进行的所謂"同情罢工"。有一部分报紙往往以"威胁"来解釋罢工，但是在罢工者中間生活过的人則怀着欽佩的心情談論罢工者經常实行的互助和互援。每一个人都听說过下述的事实：在倫敦碼头工人罢工的时候，許多工人为了筹办救济事宜自动地作了許多工作；有些矿工自己也是好几个星期沒有工作了，但一旦有了工作便捐出四个先令作为罢工的基金；一个矿工的寡妻在1894年約克郡大罢工斗爭中把她丈夫一生的积蓄全都拿出来作为罢工的基金；最后一片面包也永远要和邻居分享；拉德斯托克的矿工由于有較大的菜园，便和四百个布里斯特耳的矿工来分享他們的卷心菜和馬鈴薯等蔬菜；以及其他等等。在1894年

省下来的；而且在一个兄弟工会宣布罢工时还要加倍捐献。韦伯夫妇在他們的著作(第431頁以下)中載有一个技术工人对工会生活的生动描写，它使我們可以很好地了解一个工会会員要作多少工作。

① 見1894年5月10日奥地利議会关于奥地利法尔克納罢工事件的辯論，在这次辯論中，大臣和煤矿主都充分承认了这点事实。并参看当时的英国报紙。

約克郡矿工大罢工期間，所有的新聞記者都知道許多这样的事实，虽然他們幷不是全都能够把这些“无关的”事情报道給自己的报紙。①

然而工会幷不是工人表現他們的互助需要的唯一形式。此外，还有政治組織，許多工人都认識到，由于現在工会对于工人的目标的貢献大受限制，所以不如政治組織的活动更能增进大众的福利。当然，单单是屬于一个政治組織，还不能看作是互助傾向的一种表現。我們都知道，在政治这个領域中，社会中的純粹自利因素和利他願望是交織难分的。但是每一个有經驗的政治家都知道，一切偉大的政治运动都是为了偉大的、时常是遙远的目标而奋斗的，而其中鼓起人們最无私的热情的，就是最有力量的运动。所有偉大的历史性运动都具有这一特点，对我們这一代人来說，社会主义就是这样的运动。那些絲毫不懂得社会主义的人們无疑最喜欢用的口头禪是什么“雇用的煽动者”。然而，仅就我个人所知道的来說，事实是这样：如果我在这二十四年来写有一本日記，其中記录了我在社会主义运动中所見到的献身和自我牺牲的行为，那么，讀这本日記的人将称道这些行为是“英雄的行为”。但是，我所談的这些人，幷不是什么英雄，他們都是被偉大理想所鼓舞的普通人。每一种社会主义的报紙（只在欧洲就有几百种这样的报紙），都有长年累月地甘心牺牲而不望任何报酬的历史，而且絕大多数都沒有任何个人的野心。我曾見过許多家无隔宿之粮的家庭，丈夫因为替报紙工作在他的小城中到处受排挤，全賴妻子替人做針綫活

① 这样的事实，在1894年10、11月的《每日紀事报》(Daily Chronicle)上可以找到很多，在《每日新聞》(Daily News)上也可以找到一部分。

来維持家庭，这种情况继續了好多年，直到这一家人后来不得不告退，但他們毫无怨言，只是說：“继續干下去；我們已經不能坚持了！”我曾看見过許多即将死于肺病的人，他們自己也知道这种情况，却仍旧在下雪下雾的日子里忙着筹备会議，在会上发表演說，直到临死前几个星期才进医院，这时他們只說：“現在，朋友們，我已經不行了；医生說我只有几个星期可活了。告訴同志們，如果他們能来看一看我，我会感到很高兴。”我看到的一些事实，如果在这里讲起来的話，也許会有人說是被“理想化”了的；这些人的名字，除了很少几个亲密朋友之外，是沒有人知道的，当他們的朋友也死去的时候，他們的名字很快也就被人遺忘了。事实上，我自己也不知道哪一个最受人欽佩：是这些少数人的无限的献身呢，还是大多数人的微小的献身行为的总和。每售出一辨士一份的报紙，每一次集会，在选举时社会主义者所赢得的每一百張选票，都包含着局外人再也想象不到的巨大精力和牺牲。社会主义者現在所作的工作，就是过去为群众所拥护的每一个进步党派(政治的和宗教的)所作的工作。所有一切过去的进步，都是这样的人和这样的献身行为所促成的。

合作，往往被看作是“合股的个人主义”，在英国更是如此。就它現在的情况来說，它无疑倾向于培养对整个社会、甚至对合作者彼此間的合作的利己主义精神。然而合作运动起初在本质上确实具有互助的特点。甚至現在，最热心于倡导合作运动的人还是认为它可以使人类在經济关系上达到更和諧的境地，只要到英国北部合作事业的根据地去呆上一些时候，就一定会发現大多数合作

社的一般成員也抱有同样的看法。如果丧失了这个信念，他們大多数人便将失去他們对合作运动的兴趣；必須承认：最近几年来，对大众福利和生产者的团結一致这一宏偉的理想已开始在合作运动者中間流行起来。現在，在合作事业所有者和工人之間的确有了建立更好的关系的傾向。

合作的重要性，在英国、荷兰和丹麦是人人都知道的；而在德国，特别是在萊茵河一带，合作組織也已經成为工业生活中的一个重要因素。① 然而，在各方面都提供了研究有关合作問題的最好园地的，也許是俄国。合作运动在俄国是自然成长起来的，是从中世紀继承下来的遺产；要成立一个正式的合作組織，必須克服許多法律上的困难和官厅的猜疑，因而非正式的合作組織——阿尔切尔——就构成了俄国农民生活的实质。"俄国形成"的历史和西伯利亚的殖民史，就是打猎和經商的阿尔切尔（或叫行会）的历史，而在它之后，就是村落公社，現在，我們发現到处都有阿尔切尔了。从同一个村子到一个工厂去工作的十个到五十个农民、建筑行业中的各种工人、漁民和猎戶、流放到西伯利亚或已經在西伯利亚的罪犯、铁路搬运工人、电信局的信差、海关工人、在各地乡村工业中工作的七百万工人——总之，从高級到低級的劳动人民，从临时工到长期工人都以各种可能的形式进行生产和消費的合作。直到現在，在注入里海的各个河流上的許多漁場，依然是由龐大的阿尔切尔掌管的，烏拉尔河屬于整个烏拉尔的哥薩克人，他們把那儿的漁

① 萊茵中部的三万一千四百七十三个生产和消費团体，一年（大約是1890年）的費用达一千八百四十三万七千五百英鎊；那一年借出的款項有三百六十七万五千英鎊之多。

場(也許是世界上最富饒的漁場)在各个村子之間加以分配和再分配,毫不受官方的任何干涉。在烏拉尔河、伏尔加河以及所有俄国北部湖泊上的捕魚业,一直是由阿尔切尔經营的。除了这些永久的組織以外,还有无数为了各种特殊目的而組成的临时的阿尔切尔。当十个或二十个农民从某一个地方来到大城市中作織工、木工、泥水匠或造船匠的时候,他們总是組成一个阿尔切尔。他們租几間屋子,請一个厨子(往往是由他們当中的一个人的妻子来担任这个工作),选一个年岁大的作負責人,大家共同开办伙食,每一个人把他那份食宿費交給阿尔切尔。流放到西伯利亚的一队罪犯也常常是这样作的,他們选一个年长的人作为罪犯和該队的軍事管理人之間的官方承认的中間人。在苦役监獄里,他們也有这样的組織。铁路搬运工人、电信局的信差、海关工人和各省城的信差,他們对自己的每一个成員都是集体負責的,他們享有那样好的信誉,以致商人們不管多大的款項或票款都可交託給阿尔切尔中的人。在建筑业中,有十至二百个成員的阿尔切尔;愼重的建筑商和铁路承包商总是願意和阿尔切尔而不願和单独受雇的工人打交道。陆軍部最近直接和专营国内貿易的生产阿尔切尔进行交易,向它們訂购皮靴、各种銅器和铁器,結果被认为极其令人滿意。1890年左右,把一座皇家铁厂(Votkinsk)租給了一个工人的阿尔切尔,这件事也作得极其成功。

由此可見,在俄国,古老的中世紀制度在以非正式形式出現时,沒有受到国家的干涉,所以一直完全地保留到現在,而且为滿足現代工业和商业的需求采取了多种多样的方式。至于在巴尔干半島、土耳其帝国和高加索,旧时的行会迄今还完全存在。塞尔維

亚的艾斯納福还充分保持了它們中世紀的特点；行会的成員，既有师傅也有帮工，它們对各行各业作出規定，而且是劳动和疾病时的互助机构①；而高加索的阿姆卡里，特别是梯弗里斯的阿姆卡里，除了这些职能以外，还对城市生活起着相当大的影响②。

談到合作时，还应該提一提各种友誼团体、秘密互济社团、乡村和城鎮的医疗互助会、制衣和殯葬互助会、在工厂女工中十分普遍的小型俱乐部——她們每周交几个辨士給俱乐部，然后大家抽签，抽中的人可以得一个英鎊（这笔錢至少可以买一些有眞正用途的东西），还有其他各种团体。虽然每一个成員的“借款和貸款”都有严格的监督，但是在所有这样的团体和俱乐部中，都活跃着充分的友誼精神或愉快情緒以准备牺牲时間、健康甚至在必要时牺牲生命的精神为基础的团体是那么多，因而我們可以举出許許多多最好的互助形式的实例。

首先要談到的是英国的“救生船会”和欧洲大陆上的类似組織。英国的救生船会現在有三百多条船分布于英倫三島的沿岸，要不是由于漁夫們貧穷买不起救生船的話，这个会的船只会比現在多一倍。船員們都是志願的，他們为了搶救素不相識的人而准备牺牲自己生命的这种精神，每年都要受到严格的考驗；在記录上，每年冬天都要損失几个最勇敢的船員。如果我們問这些人究竟由于什么动力促使甚至在沒有一些成功之望的时候仍然要去冒

① 《英国領事报告》，1889年4月。

② 伊吉察洛夫对这个問題发表了一篇重要的研究論文（原文为俄文），載梯弗里斯《高加索地理学会会报》（Zapiski）1891年第6卷第2期。

生命危險，他們会作如下的回答。一陣可怕的暴風雪吹过英倫海峽，在肯德郡一个小村庄的淺平而多沙的海岸上狂嘯，載着橘子的一条小帆船在近傍的沙滩上擱淺了。只有輕便的平底救生船才能在这些淺水中航行，而在这样的風暴中駛出去就是面对一場几乎肯定要发生的災难。然而船員們还是出发了，他們和暴風搏斗了几个小时，他們的船被打翻了两次。有一个人被淹死了，其他的人被海水打上岸来。被打上岸来的人当中，有一个人——一个具有高尙行为的海岸警备队队員——在第二天早晨被人发現时，已經是渾身被碰伤，在冰雪中冻得半死了。我問他，为什么要去作这种徒劳的事呢？他回答說："我自己也不知道。""有船只遇难了；从村子里来的人站在海边，人人都說这时候出海是一件蠢事，我們决不可能冲过汹涌澎湃的海浪。我們看見五、六个人紧紧地抓住桅檣，在拚命地向人打信号。我們都觉得必須作些什么事，但是，我們能干什么呢？一个钟头过去了，两个钟头过去了，而我們大家都站在那里。我們心里都感到极为不安。这时候，我們突然在暴風中好象听到了他們的呼救声——他們当中还有一个孩子呢。我們再也忍不住了，我們一齐說：'我們一定要去救人！'妇女們也是这样說，如果我們不去的話，她們将把我們看作是懦夫，虽然她們在第二天說我們出海的人是傻瓜。我們象一个人一样齐心协力，跑到救生船旁，上船出海了。船被打翻了，但是我們紧紧地抓住它。最使人难过的是，眼看着可怜的老人淹死在船边而我們沒有办法救他。这时候来了一个可怕的巨浪，又把船打翻了，把我們打上岸来。那些人还是被驅逐艦上的小艇救起来了，而我們的船被大浪抛到好些英里以外。第二天早晨人們在雪地中找到了我。"

这样的情感也促使隆达谷的矿工去挽救他們被水淹沒在矿坑中的伙伴。为了走到被埋陷着的伙伴那里去，他們已經凿穿了三十二碼的煤坑，但是，当他們只剩下三碼就要穿过的时候，矿坑中的沼气包圍了他們。灯熄了，去救的人退了出来。在这种情况下工作，眞是时时刻刻都有被炸死的危險。但是，依然可以听到被淹陷在里面的矿工的声音，他們还活着，还在乞援，于是有几个矿工自願冒一切危險去干。当他們走进矿坑的时候，他們的妻子只是默默地含着眼泪看着他們走进去——沒說一句阻拦他們的話。

这包含着人类心灵的精髓。除非是在战場上发了疯的人，否則任何人都"不忍"听着这样的呼声而不去救援。英雄們是一定要去救的，而英雄的行为使所有的人也会感到他們应該像他們那样去作。心中的辯解抵抗不住互助的情感，因为这种情感是几千年的人类社会生活和几十万年来人类出生以前的社会生活所培养起来的。

"可是，有些人却在海德公园的蛇形水池里当着許多人的面就淹死了，那些人誰也不去救他們，这是怎么一回事呢？"也許有人会这样問的。"掉在摄政公园小河中的孩子——也是当着一大群假日游客的面掉下去的——只是依靠了一个鎮定的女仆放一条紐芬兰狗下去才把他救上来，这又是怎么一回事呢？"答案是很明白的。人类是他先天的本能和教育这两者的产物。在矿工和海員中，由于他們的共同职业和每天的互相接触，有着一种休戚相关的情感，而危險的环境又使他們养成了勇敢大胆的精神。相反地，在城市中由于缺乏共同的利益，因而人們养成了一种漠不关心的态度，他們的勇敢精神也很少有机会发揮，所以便消失或轉到其他方面去了。

此外，矿山和海上的英雄傳說被編成了歌謠，在矿工和漁夫的村落中到处流傳。可是，烏七八糟的一群倫敦人又有什么傳說呢？他們可能有的唯一傳說，是应該由文学来創造的，但是，相当于乡村史詩般的文学可以說是沒有的。牧师們只是热心于論证从人类天性中所产生的东西都是罪恶，論证人类的一切善良的东西都有一个超自然的来源，而他們大都无視那些能够当作上蒼的更高灵感或恩賜的事实。至于世俗的作家們，他們的注意力則主要集中于一种英雄行为上，那就是促进国家观念的英雄行为。因此，他們贊揚罗馬的英雄或战場的战士，而无視漁夫們的英雄行为，也很少注意它。当然，詩人和画家也可能为人类良知本身的美善所感动，但他們都很少知道貧民阶級的生活，所以，他們虽能歌唱和描繪傳統环境中的罗馬或軍事上的英雄人物，但他們不能动人地歌唱和描繪处在他們所无視的极其平凡的环境中的英雄。如果他們鼓起勇气去描述的話，也只不过是作出一篇辞藻华丽的文章罢了①。

以娱乐、研究和教育等等为目的的协会、俱乐部和团体，近年

① 要从法国监獄中越獄是极为困难的，然而在1884年或1885年就有一个囚犯从一个法国监獄中逃了出来。虽然发了警报，同时附近的农民也在搜寻他，但他还是躲过了整整一天。第二天早晨他躲在一个小村庄近傍的壕沟中，也許他是想偷一点儿食物，或者想偷一些衣服来換掉他的囚衣。当他躺在壕沟中的时候，村子里发生了火災。他看見一个女人从燃燒的房子中跑出来，拚命地喊人去救楼上的孩子。誰也不去救。于是那个越獄的囚犯从他隐蔽的地方冲了出来，穿过熾烈的火焰，他的臉灼伤了，衣服也燒着了，但終于把那个孩子救出来交給了他的母亲。当然，他当場就被这时候方才出面的村中宪警抓住了；他又被带回了监獄。这件事在所有的法国报紙上都登載过，但却沒有一家报紙肯不厌多事来爭取使这个囚犯获釋。如果他在一个囚徒毆打典獄官的时候保护了那位官員，他就将被人看作是英雄。但是，他的行为只是出于人道的感情，并沒有促进国家的理想；他本人沒有把他的行为归之于神賜的突然灵感；这一点就足以使这个人为人們所无視。也許，由于他偷窃了囚衣——"国家的财产"——还将加处半年或一年的徒刑。

来是如此之多，单单要把它們全部調查列表也要花上許多年的工夫，它們是上述的永远活动不息的联合和互助的倾向的另一种表現。在这些組合当中，有些是和秋天聚集在一块儿的各种小鳥一样，完全是为了共同享受生活的乐趣的。在英国、瑞士和德国等等国家的每一个村子里，都有板球、足球、网球、九柱戏、养鴿、音乐或歌咏俱乐部。其他的組合在数目上还要多得多，而且有些組合（例如自行車协会）突然有了很大发展。虽然这个协会的成員除了爱好騎自行車以外，沒有任何共同的利益，但在他們当中已經产生了一种互助的願望，特别是在騎自行車的人不多的边远地区更是如此。他們把一个村子里的“自行車协会俱乐部”看作是一个家庭，在每年的自行車野营会上可以建立許多永恒的友誼。德国的九柱戏联誼会(Kegelbrüder)也是类似自行車协会的一种組織；类似这种組織的还有体育协会（在德国有三十万会員）、法国非正式的小艇兄弟会、游艇俱乐部等等。这样的团体当然不会改变社会的經济阶层情况，但它們有助于緩和社会的阶級差異，在小城鎮中更是这样。由于它們都趋向于結成大規模的全国联盟和国际联盟，所以它們肯定有助于使散居世界不同地区的各种各样的人建立个人之間的友好往来。

登山俱乐部、德国的猎物保护协会（Jagdschutzverein）和国际鳥类学会也具有同样的性质，德国猎物保护协会的会員在十万人以上，其中包括猎人、有学問的森林家、动物学家和一般单純的自然爱好者，国际鳥类学会的会員中，有动物学家、飼禽者和純朴的德国农民。他們在几年間不仅做了許多只有大团体才能举办的非常有益的事业（如繪制地图、修筑避風雨的茅屋和山路、研究动物

和害虫的生活与鳥类的迁移等等)，而且还在人和人之間建立了新的联系。两个不同国籍的登山俱乐部会員在高加索山上一座避風雨的茅屋中相遇时，彼此都不当作是陌生人，同住在一个屋子里的大学教授和农民鳥类学家也是这样。紐卡斯尔的托比叔叔会(Uncle Toby's Society)已經劝导了二十六万以上的男女小孩子永不去破坏鳥雀的窠，并且对一切动物要仁慈，这个組織在发展人类感情和对自然科学的爱好方面，肯定要比許多道德学家和我們大多数学校所作的工作还多。

我們虽然只是这样忽忽地概述，但也不能把数以千計的科学、文学、艺术和教育团体略而不談。直到現在，为国家所严格控制的、而且常常接受国家津貼的科学机构，活动范圍一般都很狹小，人們往往只把它們看作是获得国家任命的門徑，而且，由于它們的范圍十分狹小，所以无疑引起过无謂的妒忌。然而事实是：这些組織毕竟在一定程度上緩和了出身、政治党派和信仰的差異。而在边远的小城鎮中，科学、地理和音乐的研究組織，特别是其中希望有广大爱好者参加的組織，已經成为小小的文化生活的中心，变成了一个小地方和广大世界之間的一种联系，变成了身分和职业大不相同的人彼此以平等地位見面的地方。人們一定要知道这些中心在例如西伯利亚这一类地方的作用，才能充分地认識到它們的巨大价值。至于那些不計其数的教育团体，虽然它們只是現在才开始打破国家和教会在教育方面的壟断，但它們一定会在不久以后就成为这方面的主导力量。我們所以能够有幼儿园制，应归功于"佛洛貝尔教育会"(Froebel Unions)；俄国的妇女所以能够有很高的教育程度，应归功于許多正式的和非正式的教育組織，虽然这些团体

和組織是在随时都受到强有力的政府的巨大阻碍下工作的①。至于談到德国的各种教育組織,大家都知道,它們在制定民众学校教授科学的新方法中作过最出色的工作。教师們也从这样的团体中获得了极大的帮助。如果沒有它們的帮助,工作过重而薪水过低的乡村教师将是多么可怜啊!②

所有这些团体、协会、友誼会、联盟和組織等等,单单在欧洲現在就数以万計,其中每一个都說明了自願的、沒有任何企图的、沒有报酬或报酬很低的极大量工作——它們以种种形式表現的,难道不是人类永恒的互助和互援的傾向嗎?将近三个世紀以来,即使是为了文学、艺术和教育事业而携手团結,也是被禁止的。只有在国家或教会的保护之下,才能集会結社,否則便只能象互济会(freemasonry)那样組成秘密的社团。但是現在,阻擋的力量被冲破了,結会在各方面都有了很大的发展,它們扩充到了人类活动的各个部門,它們具备了国际性,而且在一定程度(这种程度現在还不能充分估計)上无疑将打破各个国家不同民族之間的隔閡。尽管商业竞爭养成了人們的妒忌,尽管行将消逝的过去的幽灵挑起了人类的怨恨,但是,国际团結的意識在世界的領袖人物和广大的工

① 女子医学院(在俄国約七百个有学位的女医生中,大部分是这个学院的学生)、四所女子大学(在1887年大約有一千名学生;这四所大学在1887年停办,于1895年又重新开办)和女子高等商业学校,都完全是这种私人团体主办的。我們的女子大学預科学校自从六十年代开办以来就能达到很高的水平,也应归功于这些团体。現在散布在俄国的一百所女子大学預科学校(有七万以上学生),其程度相当于英国的女子中学;然而所有的教員都是大学毕业生。

② "公众福利技艺普及协会"(Verein für Verbreitung gemeinnützlicher Kenntnisse)虽然只有五千五百个会員,但它已經开办了一千多个公共的和学校的图书館,組織了次数以几千計的讲演,印行了許多最有价值的书籍。

人群众(因为他們也爭得了国际来往的权利)中正在逐漸成长，而且在过去的二十五年間，这种精神在阻止欧洲战爭方面无疑是有它的貢献的。

当然,我們在这里必須談一下宗教的慈善团体,因为它們也代表着整整一个世界。它們的大部分成員也是为一切人类所共有的互助观念所感动,这一点是毫无疑問的。不幸的是,傳教士們竟把这种观念的来源說成是超自然的。他們当中有許多人硬說人类如果不是受了他們所讲的特定的宗教教义的开导，是不会自觉地按照互助的灵感而行动的,他們大多数人都和圣奥古斯丁一样,不承认"邪教的野蛮人"有互助的观念。此外，虽然早期的基督教也象其他宗教一样,是追求广泛的人类的互助和同情观念的,但基督教教会后来却帮助国家毁灭一切先于它的或独立发展的互助和互援的长久制度。教会所宣讲的,是带有上天灵感这种性质的慈悲,而不是每一个野蛮人也认为对他的同胞理当进行的互助，因而这就含有賜与者高于收受者的意思。虽然有这种局限性，但我們无意触怒那些自认为是上帝特选的与众不同的团体，只要它們有着慈悲人道的行为,那么,我們可以把許多宗教慈善团体看作是上述互助傾向的一种产物。

所有这些事实表明，不顾他人需要而一味追求个人利益的行为不是现代生活的唯一特征。我們看到，同这个如此傲慢地自以为是領导人类事业的潮流相并行的，还有农民和工人为了重新建立互助和互援的长久制度而进行的艰苦斗爭。我們发現，在社会的各个阶层中正进行着一場广泛的运动，以期建立各种各样的永

久的互助組織。而且，当我們撇开公共生活，进而观察当代人的个人生活时，我們还发現另外一个极其广闊的互助和互援的世界，但是由于这个世界只限于家庭和个人友誼的狭小范圍，所以为大多数社会学家忽視了。①

在現今的社会制度下，同一条街上的居民或邻居之間的一切联系都已断絕。住在大城市中富人区的人連他們隔壁的邻居是誰也不知道。但是，住在拥塞的小街小巷中的人們彼此却是十分了解的，而且互相間有不断的联系。当然，象任何地方一样，在小街小巷中也时常发生小小的爭执。但是，他們按照个人的爱好而結成許多組織，在他們中間实行互助，其范圍之广是富人阶級所难以想象的。如果我們以在街上或教堂庭院和草地上玩要的貧穷地区的孩子們为例，我們立刻便会注意到，虽然他們有时候也互相爭吵打架，但他們彼此之間亲密团結，以保护他們不受一切侵害。当一个孩子好奇地弯下腰去看一看阴沟洞的时候，另一个孩子便立刻喊道："别呆在那儿，阴沟洞傳染热病！""别爬过那道墙去，如果摔下去，火車会压死你的！不要到阴沟旁边去！不要吃那些草

① 在社会学家中，只有极少的人注意到它。其中之一就是艾赫林博士，而他的事例对我們是很有教育意义的。当这位偉大的德国的法律著述家开始写他的哲学著作《法律的目的》(Der Zweck im Rechte)时，他本想分析"促使社会前进和維系社会的积极力量"，从而建立"乐群的人类的学說"。他首先分析了起作用的自利因素，其中包括現在的工資制度以及政治的和社会的法律中的各种强制行为。他打算按照他的詳細写作計划把最后一部分用来討論有助于促使社会前进和維系社会的倫理力量——責任感和互爱。然而，当他着手討論这两种因素的社会作用时，他发現这得需要再写一本书，其篇幅要两倍于第一本书。而他所闡述的，只是个人的因素，这种因素在本书以后的篇頁中将只占有几行字。达尔岡在《国民經济中的自利主义和利他主义》(Egoismus und Altruismus in der Nationalökonomie，萊比錫，1885年)中也闡述了这一思想，而且还补充了一些新的事实。彼希納的《动物世界的爱和爱情生活》，以及在英国和德国发表的这本书的若干章节，也討論了这一問題。

莓——有毒！吃了要死的！"孩子們到戶外和同伴玩耍时，首先就会得到这些敎訓。如果沒有这样的互助，那么，在"模范工人住宅区"周圍的馬路上或者在碼头和小河的桥上玩耍的孩子們，不知要有多少被車辆压死，或者掉在污浊的水中淹死！当可爱的杰克跌到乳牛場后面沒有遮拦的阴沟里，或者臉儿紅紅的莉茜掉进小河里的时候，孩子們的喊声是那么响亮，使附近所有的人都能听見而跑来救护。

現在来談一談母亲們的联合。"你想象不到她們是多么互相帮助。"住在貧民区的一位女医生最近对我說，"如果一个妇女沒有或无力为她快要生产的嬰儿准备应用的东西(这种情况是常有的！)，所有的邻居便都給新生的孩子带一点东西来。只要产妇还躺在床上，便常有一个邻居来照护她的孩子，另外几个邻居则时常来料理她的家务。"这种习俗是很普遍的，所有在貧民中間生活过的人都談到这种习俗。母亲們尽一切可能地彼此互助，照顾别人的孩子。一个有錢的太太在大街上从一个又饥又冷的孩子身边走过而能无动于中，是需要一些鍛炼的，至于这种鍛炼是好是坏，让她們自己去判断罢。然而貧民阶級的母亲們是沒有这种鍛炼的，她們不会忍心看着一个孩子挨餓，她們一定要給他东西吃，她們就是这样作的。"小学生向她們要面包的时候，很少(或者說从来沒有过)遭到拒絕的，"——在怀特卡泊尔一个工人俱乐部工作过几年的一位女友写信告訴我說。現在我不妨把她的来信再摘录几段：

"不要絲毫报酬地照护生病的邻居，这在工人中間是十分普遍的事情。而有孩子的母亲出去工作的时候，总有另外一个母亲来照顾她的孩子們。

"在工人阶級中，如果他們不互相帮助，他們是不能生存的。我知道有几家人一直是互相帮助的——在撫养小孩，在有人生病或死亡时，便在金錢、食物和燃料上互相帮助。

"在貧民当中，不象富人那样斤斤計較这个东西是'我的'或是'你的'。鞋子、衣服、帽子和当时需要的一切东西，都是經常互相借用的，各种家用器具也是如此。

"去年冬天，联合激进俱乐部的会員筹集了很小的一笔錢，过了圣誕节以后便开始向上学的儿童免費供給菜湯和面包。他們要照护的儿童逐漸增加到了一千八百人。錢是向会外人士筹募来的，但是所有的工作完全是由会員来作的。他們当中有些失业的人，清晨四点钟便跑来洗剝蔬菜；五个妇女把她們自己的家务忙完以后，在九点或十点钟便来做飯，并且一直呆到下午六、七点钟，把盘碗洗干淨。在吃飯的时候(从十二点到一点半)有二、三十个工人来帮着上菜湯，每个人能匀出多少吃飯的时間，便在那里帮忙多少时間。这种情况继續了两个月。沒有一个人是拿了报酬的。"

我的朋友还談了几件个人的事情，现在把其中典型的例子摘录如下：

"安妮·W的媽媽把她寄托在威尔莫街的一个老人家里。当她媽媽死了以后，那个老太太虽然本人也很貧苦，但还是带着这个孩子而沒有要一文錢的报酬。后来那个老太太也病了，安妮(那时已有五岁)自然就沒人照护了，她的衣服也破烂了。但是，当那个老太太一死，S太太(一个皮匠的妻子，她自己有六个孩子)立刻便把安妮接到了自己家里。近来她的丈夫在生病，她們大家都吃不到多少东西。

"M太太是一位六个孩子的母亲，前天她还去照护生病的M-g太太，并且把M-g太太的大孩子带到自己家里来照管。……你还需要这样的事例嗎？这些事情是很普遍的。……D太太(住在哈克尼路橢圓广場)有一架縫級机，虽然她自己要照护五个孩子和丈夫，但是我知道她經常还要替别人做衣服，从来沒有接受过任何报酬。……还有其他种种情况。"

每一个稍微了解劳动阶級生活的人都知道，如果他們之間不普遍地实行互助，显然他們就决不能度过他們的一切难关。一个工人家庭，在生活中不遭遇到象絲带工人約瑟夫·古脫利治在他的自傳①中所描述的那些苦难，那只是偶然的事情。他們在穷困中所以沒有彻底破产，是多亏他們的互助。在古脫利治的家庭快要最后破产的时候，賒了一些面包、煤和被褥来帮助他的，是一个年老的女仆，而她本人也是穷得不得了的。在其他的事例中，也有其他的人或邻居采取措施来救助那个破产的家庭。如果沒有别的穷人进行帮助，那么，每年遭到彻底毁灭的家庭不知道还要增加多少呢！②

普林索尔先生在貧民中以每周七先令六辨士的費用生活了一段时期以后，不得不承认他开始这种生活时所怀抱的仁慈心情"变成了衷心的尊敬和贊揚"，因为他看到了穷人間的关系是多么充滿

① 《一个工匠一生中的悲欢》(Light and Shadows in the Life of an Artisan)，考文特里，1893年。

② 許多有錢的人是无法理解貧穷人如何实行互助的，因为他們不知道在最貧穷的阶級中人們用来維系生命的食物或金錢常常是多么微少。沙夫茲伯里伯爵了解这种可怕的事实，因而他筹办了"卖花姑娘基金会"，貧苦的女孩子到了冬天可以向这个基金会借一个英鎊(个别时候是两英鎊)去蹇买花籃和鮮花。这笔錢是借給那些"連六辨士也沒有的"、而且找不到另一个穷人为她們作保的女孩子的。沙夫茲伯里伯爵写道："在我参与的各項活动中，我认为这个'卖花姑娘基金会'是最成功的。……这个活动开始于1872年，我們借出去了八百到一千笔款，前后的損失不到五十英鎊。……其所以損失了五十英鎊——这在当时是很少的一笔錢——是因为有些姑娘死了或生病了，而不是由于她們的欺騙"——見艾德文·賀德尔的《沙夫茲伯里伯爵第七的生平和事业》(The Life and Work of the Seventh Earl of Shaftesbury)第3卷第322頁，倫敦，1885—86年。在查尔斯·布斯的《倫敦的生活和劳工》(Life and Labour in London)第1卷和比亚特里斯·波特女士的《一个女工的几篇日記》(Pages from a Work Girl's Diary，載《十九世紀》1888年9月号第310頁)等著作中，还列举了类此的一些事实。

了互助互援精神,并懂得了这种純朴的帮助。經过許多年的体驗,他所得出的結論是:"你把他們的生活拿来想一想,你就会知道所有劳动阶級的絕大多数人都和这些人一样。"[1]至于撫养孤儿,甚至是由极穷苦的人家撫养,也是如此普遍的一种习惯,所以可以說它是一个普遍規律。例如,在华倫谷和朗德山发生了两次爆炸事件以后,在矿工中間"各該委員会可以证实,在炸死的矿工中有近三分之一的人除了自己的妻子和孩子以外,还供养了其他亲友的妻子和儿女"。普林索尔先生写道:"你考虑过这是怎样一回事嗎?我不怀疑有錢的人,甚至家道小康的人也会这样作,但是要考虑一下其間的区别。"請你想一想:每个工人捐一个先令来帮助一个同伴的寡妻,或者捐六个辨士帮助一个同伴支付丧事的額外費用,这笔錢对一个每周掙十六个先令、并且要养活妻子(有的还养活五、六个孩子)的人来說,具有多么大的意义。[2]但是这样的捐助在全世界的工人中是常見的,甚至在比家里死了人更寻常的情况下也是这样作的;至于在工作中进行帮助,这在他們的生活中已經成为最平常的事了。

---

① 塞繆耳·普林索尔:《我們的海員》(Our Seamen),廉价本,倫敦,1870年,第110頁。

② 在《我們的海員》同版第110頁,普林索尔先生說:"我并不是輕視有錢人,但是我认为,我們有理由怀疑这些品质在他們身上是不是得到了那样充分发展;因为,虽然他們当中有不少人知道自己的穷苦亲友的要求(合理的或不合理的),但是,这些品质并不是那样經常得到发揮的。在那样多的情况下,有錢人的豪爽气概好象为他們的財富所蒙蔽了,他們的同情心即使不說是十分狹隘,也可以說是有着阶級之分的:只对他們本阶級的人的痛苦和高于他們阶級的人的悲哀表示同情。他們很少把他們的同情心用之于下层阶級的人,他們多半是宁可叹賞一件勇敢的行为……而不願称贊长期培养的坚忍精神和深厚情誼,而这两点正是英国工人生活的日常特征。"——也是全世界工人的特征。

在富人阶級中也不是不实行互助和互援的。当然，当我們想到有錢的老板們对他們雇用的工人常常表現的那种粗暴的时候，我們对人类天性是容易抱着悲观的看法的。許多人一定还記得，在1894年約克郡大罢工期間，当矿主們控告那些到廢棄的矿坑中拾煤块的年老矿工时，人們是多么憤慨。即使我們暫且不提斗爭和社会斗爭期間的恐怖(例如巴黎公社失敗后，成千被捕的工人遭到屠杀)，但是当我們讀到例如四十年代英国劳工調查所揭露的情况，或沙夫茲伯里伯爵所說的"在那些工厂中人类生命的惊人消耗，其中包括从貧民院中領来的或干脆是从全国各地买来做工厂奴隶的儿童"① ——当我們讀到这些情况的时候，对人类在貪欲横流时可能产生的卑劣行为，誰又能不感慨万分呢？必須同时說明的是，决不能把这种待人的罪过完全归咎于人类犯罪的天性。科学家，甚至有很大一部分牧师，直到最近岂不是还在教人对貧民阶級要不信任、要輕蔑，甚至要憎恨嗎？科学不是在教导人們說，自从农奴制被廢除以后，除非自己有恶习，是誰也不会貧穷的嗎？在教堂中，有勇气譴責这些残害儿童者的人是多么少，相反地却有許許多多的人在教导人們說，穷人之遭受痛苦，甚至黑人之做奴隶，也是出自神的安排呢！非国教教派，其本身在很大程度上难道不就是人民大众对英国国教虐待貧民的一种抗議嗎？

正如普林索尔先生所指出的，有了这样的精神領导，与其說是富人阶級的感情变得停滞了，还不如說是"阶級化了"。富有阶級很少把他們的感情用之于下层貧民，由于生活方式的不同，所以在

① 艾德文·賀德尔：《沙夫茲伯里伯爵第七的生平》第1卷第137—138頁。

他們和貧民阶級之間有着一道鴻沟，同时他們也不从最好的方面，不从日常生活中去了解貧民。但是，在他們自己当中——把財富本身使他們养成的貪財之心和无謂揮霍都考虑在內——在家庭和朋友的范圍內，富人也象穷人一样实行互助和互援。艾赫林博士和达尔岡說得完全正确，他們說，如果把朋友之間的直接借貸和帮助的金錢作一个統計，那么，其总数即使和全世界的商业交易款項相比，也可以說得上是一笔巨大的数字。如果我們把用之于招待、互相間的小帮助、对他人事务的照料、饋贈以及慈善事业上的金錢和上述的数字加起来（我們应該把它們加在一起），那么，我們将惊奇地发現这样的授受在国民經济中是十分重要的。即使在商业利己主义所統治的世界中，目前流行的"我們受了那个公司的亏待"这句話，也是表明同亏待（即照章依法的对待）相对立的还有一种友好的对待。每一个商业家都知道，一年之中不知道要有多少公司只是靠了其他公司的友好援助才免于破产的。

至于說到工人以外的許多經济寬裕的人，特别是自由职业界人士，为大众福利而自願从事的慈善事业和巨大工作，我們都知道它們在現代生活中起了如何的作用。如果說由于有些人想沽名釣誉或者想获得政治权力或社会地位，因而时常損害了这种慈善行为的眞正性质，那么，就大多数情况来說，推动的力量是来自上述的互助感这一点仍然是无可置疑的。已經发財致富的人往往并不能从財富中得到他所預期的滿足。另外有些人則感觉到，不管經济学家怎样論证財富是才能的报酬，但他們自己所得的报酬是多余的。人类休戚与共的意識于是开始发生作用了；虽然社会生活的安排是在使千百种人为的巧妙手段扼杀这种情感，但它仍然是

經常占优势的。这时有些人便把他們的財产或他們的力量投到他們认为能促进大众福利的事业中，試图以这种方法来为人类的那种深刻需要找到一条出路。

总之，不論是中央集权国家的压倒力量，还是“願以良心相助”的哲学家和社会学家在科学的幌子下所教导的互相憎恨和无情斗爭，都不能消灭深深树立在人类的理智和良心中的人类团結的情感，因为它是由我們过去的整个进化过程所培养起来的。从进化的最初阶段起就产生了的这种成果，是不可能被这种进化的許多方面中的一个方面所压服的。近年来隐藏在家庭、貧民窟邻里間、乡村或工人秘密社团这些狹小范圍內的互助和互援的需要，甚至在我們現代社会中也显示出来了，并且要求象它在过去一样，取得指导人类继續走向进步的領导者的权利。这就是我們把最后两章扼要列举的事实加以仔細研究之后所必然得出的結論。

結　論

現在，如果我們把从現代社会分析中所能取得的教訓同有关互助在动物世界和人类进化中的重要性的許多例证联系起来，我們就可以把我們的研究总結如下。

我們已經知道，在动物界中絕大多数的种是过群居生活的，它們的联合就是它們在生存竞爭中的最好武器，当然，我們所說的生存竞爭，是按照达尔文的广义观念来理解的——不是为了取得单純的生存手段，而是为了抵抗一切不利于物种的自然条件的竞爭。凡是把个体間的竞爭縮减到最小限度，使互助的实踐得到最大发展的动物的种，必定是最昌盛、最能不断进步的。在这种情况下所取得的互相保护以及达到长寿和积累經驗的可能性、高度的智力发达和合群习慣的进一步培养，保证了物种的保持，保证了它的扩展和逐步进化。反之，不合群的种是注定要衰退的。

其次談到人类，我們知道，人类在石器时代的初期是結成氏族和部落生活的。我們发現，在較低級的蒙昧人阶段，在氏族和部落中就已經产生了一系列的社会組織；我們知道，最早的部落的風俗习慣是人类各种制度的胚胎，而这些制度在以后便成了不断进步的主导力量。从蒙昧人的部落中，成长了野蛮人的村落公社；而一系列新的、范圍更广泛的社会風俗习慣和制度，按照在村民議会的管理下共同占有和保卫一定地区的原則，在屬于或假定屬于一个血統的村落联盟中发展起来，而且迄至今日，这些風俗习慣和制度

有許多仍在我們当中存在着。当新的要求引导人类再向前发展时，他們便从城市——地域单位(村落公社)——和行会相結合的双重組織开始，而行会的产生，是由于共同从事一定的职业或技术，或者是为了达到互助和互卫的目的。

最后，七、八两章列举的事实表明：按照罗馬帝国的形式建立起来的国家虽然猛烈地破坏了中世紀的各种互助制度，但是，这种新的文明局面是不能持久的。以分散的个人結合为基础的、企图作为人們唯一联合的連鎖的国家，沒有达到它的目的。互助的傾向終于冲破了国家的无情統治，重又抬起头来，在无数的組合中显示了它的作用。現在，这些組合势将包括生活的各个方面，占有为人类生活和生活耗費物資的再生产所必需的一切。

也許会有人說，互助虽然是进化的因素之一，然而它所包括的只是人类关系的一个方面；和这个潮流（虽說它有很大的力量）同时存在的，在現在和过去都还有另外一个潮流——个人的自我維护。这种个人的自我維护，不仅表現为个人努力于取得他自己或他的阶級在經济、政治和精神方面的优越地位，而且还起了一个十分重要(虽然不太显著)的作用，那就是它粉碎了部落、村落公社、城市和国家强加于个人的束縛，而这种束縛往往是易于固定不变的。換句話說，个人的自我維护应被看作是一个进步的因素。

很明显，除非对这两个主要的潮流都加以分析，否则对进化的看法就不可能十分全面。个人的或者个人的集团的自我維护，他們为了夺取优越地位而进行的竞爭，以及因此而产生的冲突，已經有人分析、評述过了，而且从远古的时代起就受到人們的頌揚。事实上，一直到現在，只有这一潮流受到叙事詩人、編年史家、历史学

家和社会学家的注意。迄至今日所写的历史，几乎完全是記述神权政治、軍事权力、专制政治以及以后的富人阶級政权的促进、建立和維持其統治所采用的方法和手段的。这些势力之間的斗爭实际上成了历史的主要內容。因此，我們在人类的历史上自然只是看到个人的作用，虽然按照方才所說的論点对这个問題也有重新研究的余地。而在另一方面，互助这一因素迄今完全为人們所忽視了，当代的和过去的著作家竟干脆对它加以否定，甚至还加以嘲笑。因此，首先指出这个因素在动物界和人类社会进化中所起的巨大作用，是十分必要的。只有充分认識到这一点以后，才有可能在这两个因素之間进行比較。

即使是用多少有些統計性方法来約略地估計一下它們的相对重要性，也显然是不可能的。我們都知道，单单是一次战爭在当时和以后所造成的罪恶，就可能超过互助这个原則几百年无休止的活动所造成的善举。但是，当我們发現在动物界中进步的发展和互助是齐头并进的，而物种內部的竞爭則是和倒退的发展相伴随的，当我們注意到，就人类来說，甚至在竞爭和战爭中所取得的胜利也是和每一个进行冲突的国家、城市、党派和部落中的互助的发展成比例的，而且，在进化的过程中战爭本身（只要它这样进行）也是为国家、城市或氏族內部的互助达到进步的目的服务的，这时我們便可看出，作为进步的一个因素的互助具有压倒一切的影响力量。我們也知道，互助的实踐和它的連續发展，創造了人类能在其中发揚其艺术、知識和智慧的社会生活条件。以互助傾向为基础的制度获得最大发展的时期，也就是艺术、工业和科学获得最大进步的时期。实际上，对中世紀城市和古希腊城市的內部生活加以研究，

就可揭示出这样的事实：当行会和希腊氏族內部实行互助和联盟原則賦予个人和集体的巨大主动性結合起来的时候，便給人类带来了历史上的两个最偉大的时期——古希腊的城市和中世紀时期。而在此后历史上的国家时期中上述那些制度的衰退，也正是这两个时期的迅速衰退。

至于在我們这个世紀工业的突飞猛进，常常有人把它說成是个人主义和竞爭的胜利，但是它肯定有一个比这更为深远的根源。一經有了十五世紀的偉大发現，特别是一有了依靠物理学的一系列成就而获得的大气压力的发現，——它們是在中世紀的城市組織之下获得的——蒸汽机的发明以及意味着取得新的动力的革命，必然会随之而来。如果中世紀的城市能够一直存在到把它們的发現用在这一点上，那么，由蒸汽完成的这場革命，其倫理的結果也許是不同的；而同样的革命在技术和科学中也是不可避免地会发生的。的确，現在还有一个沒有定論的問題，那就是随着自由城市的崩潰而产生的、在十八世紀前半叶最为显著的工业的普遍衰退，是否曾大大地推迟了蒸汽机和由此而产生的工艺革命的出現。当我們考虑到十二至十五世紀工业在紡織、冶金、建筑和航海方面的惊人发展速度，当我們考虑到这种工业的发展在十五世紀末叶所带来的科学发現，这时我們就必須自問：在中世紀文明衰退以后，在欧洲所发生的艺术和工业的普遍低落，是否推迟了人类对这些成就的充分利用。当然，手艺工人的消灭、大城市的破坏和它們彼此之間关系的断絕，都是不利于工业革命的。我們知道，詹姆斯·瓦特为了使他的发明能够实际应用，花費了他一生中二十多年的工夫，因为他不能在十八世紀时找到在中世紀的佛罗倫薩或

布鲁日輕易就能找到的手工业者——他們能够用金屬来制造他的机器,并且能够作到蒸汽机所要求的精巧工艺和精确程度。

因此，如果我們把这个世紀的工业的进步归功于現时所宣称的个人对整体的竞爭，就如同不知道下雨原因的人把下雨归功于他所供献給泥偶象的牺牲一样。在工业发展方面，也和其他方面征服自然的行动一样，互助和紧密的联系肯定是、也一向是比互爭更有利得多。

但是互助这一原则的最大重要性，还是在道德方面表現得最充分。互助是我們的道德观念的眞正基础，这一点似乎是很清楚的。就互助感情或互助本能的最初根源来說，不論大家的見解如何（不論是把它归之于生物的原因或是超自然的原因），我們必須追溯到动物世界的最低級阶段，我們可以发現它从这一阶段起排除了許多反对的力量,經过人类发展的各个阶段,直到目前都是在不断进步的。甚至不时产生的新宗教——它們总是当互助这一原则在东方的神权国家或专制国家中陷于衰退的时代或者是在罗馬帝国崩潰的时期产生的——也只是重申这个原则罢了。这些宗教在卑微的、最低賤的、最受压迫的社会阶层中找到了它們最主要的支持者,在这一阶层中,互助这一原则是日常生活的必要基础。在最初的佛教、基督教和摩拉維亚教派等宗教团体中所采取的新的联合形式,在性质上是回复了早期部落生活中最好的互助形式。

但是每进行一次恢复这一古老原則的努力，这一原則的基本思想便扩展一次。它从氏族扩展到种族、种族的联盟、民族，最后最低限度在思想上扩展到了整个人类。在扩展的同时，它也更加精深了。在原始的佛教和基督教中，在某些伊斯兰教的先知的著

作中，在初期的宗教改革运动中，特别是在十八世紀和我們当代的道德和哲学运动中，人类愈来愈有力地完全抛棄了报复的观念，即“应得的报应”——以善报善、以恶报恶的观念。“勿冤冤相报”和对邻人要厚施薄取这种更崇高的观念，被看作是真正的道德原則，是比单純的公正、平等或正义这些观念更为优越的原則，更能导致幸福。呼吁于人类的不仅是需要以爱（它永远是个人的，頂多也只是部落的），而且需要以他和每一个人都是一致的这种理解作为行为的指南。因此，我們追溯出我們的倫理观念确实起源于互助的实踐（我們在进化的最初阶段就可找到这种实踐的痕迹）；并且，我們可以斷言，在人类道德的进步中，起主导作用的是互助而不是互爭。甚至在現今，我們仍可以說，扩展互助的范圍，就是我們人类更高尚的进化的最好保证。

附　　录

1. 蝴蝶、蜻蜓等的群

（正文第 24 頁）

比培尔对荷屬东印度群島上似乎是在西方季候風所造成的空气大流动的影响下发生的蝴蝶的成群飞行进行了研究，他把他的有趣的研究結果发表在《荷屬东印度博物紀要》(Natuurkunding Tijdschrift voor Neederlandsch Indië,1891,Deel L. p.198)上——1891 年的《自然科学評論》(Naturwissenschaftliche Rundschau) 第 6 卷第 573 頁上刊載着有关他的研究結果的分析。这样的成群飞行，通常是在季候風开始后的头几个月，而且一般都是雄的和雌的蝴蝶(Catopsilia—Callidryas—crocale,Cr.)单个单个地加入飞行的，但有时候，在这样的飞行群中也包括有三种不同的蝶类(Euphœa)。交配似乎也是这种飞行的目的。当然，很有可能，这样的飞行不是由于行动一致而是由于模仿或者是跟随其他同类的願望造成的。

貝茨在亚馬孙河上看見黃色的和橙色的蝴蝶(Callidryas)“密密麻麻地聚成一团一团的，有时候它們所聚成的团有两、三碼那么大，它們的翅膀都是笔直地竪起来的，所以使河滩看起来好像到处都是一堆堆的番紅花”。它們一队一队地从河北边迁移到河南边，这种迁移的行列“从清晨一早起，一直到日落都沒有中断过”(《亚馬孙河上的博物学家》，第 131 頁)。

蜻蜓在它們越过亚馬孙河以南的大草原的漫长的迁移途中，

聚集的数目之多眞是无法計算，而且，在这些龐大的群中是包括有各种各类的蜻蜓的（哈得孙：《拉普拉塔河上的博物学家》，第130頁以下）。

蚱蜢（Zoniopoda tarsata）也是特別合群的（哈得孙，同上，第125頁）。

2. 螞蟻

（正文第27頁）

彼埃尔·友伯的《內地的螞蟻》（日內瓦，1810年）于1861年由舍布利埃作为《日內瓦文庫》印行了一版普及本，这本书应該譯成各种文字以廉价本的形式广泛傳播，它不仅是研究螞蟻的最好的著作，而且是眞正的科学研究的模范。达尔文說彼埃尔·友伯是比他的父亲还要偉大的一位博物学家，这話的确是說得不錯的。每一个年青的博物学家都应当看这本书，其原因不单是它藏有許多事实，而且是应当把它当作一本讲研究方法的課本来讀。螞蟻在人造的玻璃巢中的飼养，以及后来的研究家（包括刘波克）所作的种种实驗，在友伯的这本篇幅不大的优秀著作中都可找到。看过佛赫尔和刘波克的书的讀者当然知道，这位瑞士教授和这位英国著作家都是以严密的論点着手写他們的著作，企图駁倒友伯关于螞蟻有显著的互助本能的論断；但經过細心的研究之后，他們不能不承认那些論断是正确的。然而偏偏人类的天性有这样的特点：喜欢相信一切关于人能随意改变自然力的作用的种种說法，但是却拒絕承认經过充分证明的有助于减少人和他的动物兄弟之間的距离的科学事实。

苏瑟兰先生(《道德本能的起源和成长》)显然是在他开始著书的时候就打算证明一切道德感都是从父母的管教和家族的爱产生的，而这两种东西都只是热血动物才有；因此，他就試图縮小螞蟻之間的同情和合作的重要性。他引述了彼希勒的著作《动物的智慧》，并且談到刘波克所作的实驗，至于友伯和佛赫尔的著作，他用以下的話就一笔抹煞了，他說："然而它們(彼希勒所举的螞蟻之間的彼此同情的例子)全都被、或者說大部分被一定的感伤的气氛弄糟了……这种感伤的气氛使这些例子更适用于教科书而不适用于严密的科学著作，可以說，友伯和佛赫尔所讲的一些著名的奇聞也是这样的(着重点是我加的——克魯泡特金)"(第1卷第298頁)。

苏瑟兰先生沒有說明他指的是哪些"奇聞"，然而在我看来，他决沒有細心地閱讀过友伯和佛赫尔的著作。看过友伯和佛赫尔的书的博物学家，在其中是不会发現甚么"奇聞"的。

亚德勒兹教授最近发表的关于瑞典螞蟻的著作(《螞蟻学研究：瑞典的螞蟻及其生活状况》——Myrmecologiska Studier: Svenska Myror och des Lefnadsförhållanden, 載《瑞典科学院文集》附录——Bihan till Svenska Akadmiens Handlingar, 1886年第11卷第18期)在这儿也可以提一下。友伯和佛赫尔观察螞蟻的互助生活以后所作的論述(其中包括分享食物的論述)，在那些以前沒有注意过这个問題的人看来都是感到十分惊人的，不用說，他們的論述現在都被这位瑞典教授充分地证明了(第136—137頁)。

亚德勒兹教授也作了一些很有趣的实驗，来证明友伯所观察过的情况，即：两个不同的巢穴的螞蟻并不是一定要彼此打架的。

他有一次是用 Tapinoma erraticum 蟻作实驗的。还有一次是用普通的 Rufa 蟻作的。他把整个巢穴的螞蟻装在一个口袋里，然后把它們倒在离另外一个巢穴六英尺远的地方。两个巢穴的螞蟻沒有进行战斗，不过第二个巢穴的螞蟻把头一个巢穴的蛹子搬走了。当亚德勒茲教授把取自不同巢穴的职蟻和它們的蛹子放在一起的时候，通常也是不发生战斗的；但是，如果职蟻沒有它們的蛹子在一起的話，那就要进行战斗了(第 185—186 頁)。

他也完成了佛赫尔和麦克庫克关于由很多巢穴組成螞蟻"族"的实驗，他从每一个巢穴中平均取三十万个蟻 (Formica exsecta)，从而作出他自己的估計，他的結論是：这样的"族"可以包括几千万，甚至几亿个螞蟻之多。

梅特林克关于蜜蜂的那本优秀著作，其中虽然沒有什么新的研究发現，但如果它少受到一些形而上学的"名詞"的損坏的話，也是很有用的。

3. 繁殖的联合

(正文第 44 頁)

奥杜邦的《日記》(Audubon and his Journals，紐約，1898 年)，特别是叙述他三十年代在拉布拉多和圣劳倫斯河沿岸一带的生活的那些日記，包含許多有关水鳥的繁殖的联合的精采描写。談到"洛克"(馬革达雷或安麦斯特群島中的一个島)时，他說："在十一点钟的时候，我清清楚楚地从甲板上看出了它的頂端，以为它盖有几英尺厚的雪；这种景象，在平滩的每一个部分和突出的礁石上都可看到。"然而那不是雪；那是塘鹅，它們安靜地孵抱着它們的蛋或

新孵出来的雛鵝——它們的头都朝着風吹的方向，差不多是一个挨着一个的，排成很整齐的行列。在空中一百碼高和离岩石稍远的地方“到处都有塘鵝在飞翔，好像我們的头上在下一場大雪似的”。三趾鷗和愚笨的海鳩也在这儿的岩石上孵抱小雛(《日記》第1卷第360—363頁)。

在看得見安迪科斯迪島的地方，海面上“簡直是遍布着愚笨的海鳩和喙如剃刀的海鴉 (Alca torva)”。再远一点，空中飞滿了絨毛鴨。在海灣的岩石上，銀鷗、燕鷗(巨大的、北极的，也許是福氏鷗)、鷸(Tringa pusilla)、海鷗、海鴉、斯科特鴨、雁(Anser canadensis)、紅胸脯秋沙鴨和鸕鶿等，都在那里繁殖它們的幼儿。那儿的海鷗眞是多极了，“它們不断地襲击其他的各种鳥类，吞食它們的蛋和小雛；”“它們在这里干的是鷹和鷲的行为。”

奥杜邦于1843年在圣路易以上的密苏里河中看見有成群巢居的兀鷹和鷹。他这样說：“在长长的隆起的河岸上有着巨大的石灰岩，在岩石中有許多奇奇怪怪的洞，我們看見兀鷹和鷹在傍晚的时候进入这些洞中”——庫斯在一条注釋(第1卷第458頁)里說，那是鵰(Cathartes aura)和白头鷹(Haliaëtus leucocephalus)。

英国沿海一带的最好的繁殖地之一，是法恩群島，我們在查尔斯·迪克生的《北部各郡的鳥类》这本书中可以找到一段关于这些繁殖地的生动的描述，成千上万的海鷗、燕鷗、棉凫、鸕鶿、蠣鷸、海鳩和海鴨，每年都聚集到这儿来。“在走近这些群島当中的有些島屿时，所获得的第一个印象是海鷗(背部淡黑的海鷗)霸占了整个的繁殖地，因为它們的数目是那么的众多。天空中好像都是海鷗，地上和光禿禿的岩石上也是挤得滿滿的；当我們的船最后擦着高

低不平的海滩航行，我們急忙忙地跳上海岸时，一下子全都鬧鬧嚷嚷地騷动起来了——吱吱喳喳的一片反抗的叫声，一直不停地叫到我們离开那个地方为止”(第 219 頁)。

4. 动物的合群

(正文第 50 頁)

动物在較少受到人类的猎取时，它們的合群性就要大一些，这一点已經由許許多多这样的事实证明了，即：現在在人类居住的地方过着孤独生活的那些动物，在无人居住的地区依然是成群生活的。所以，普尔耶瓦斯基在西藏北部干燥的高原沙漠中发現熊是成群生活的。他告訴我們，那儿有許許多多的“成群結队的犛牛、野驴、羚羊，甚至还有熊”。他說，熊就是以那些成群成批的小嚙齿动物为生的，它們是那么的多，“当地的人告訴我說，他們在同一个洞中就发現有一百或一百五十只熊在那儿睡觉”(《俄国地理学会年报》1885 年第 11 頁；俄文)。野兎(Lepus Lehmani)在外里海地区是一大群一大群地生活在一起的——見札魯得尼：《关于外里海地区的动物的研究》(Recherches zoologiques dans la Contrée Transcaspienne)，載《莫斯科自然学会学报》(Bull. Soc. Natur. Moscou) 1889 年第 4 期。据荷尔登說，栖息在里克观象台周圍一带的小加里福尼亚狐“既吃曼薩尼达浆果，也吃天文学家的小鸡”(《自然》杂志，1891 年 11 月 5 日)，这种小狐狸看来也是很合群的。

最近，科尔尼希先生所著《在工作和游戏中的动物》(Animals at Work and Play，倫敦，1896 年)一书也举了一些动物之間喜欢群居的有趣的例子。他很直率地說，所有的动物都是憎恶孤独生

活的。他也举了一个关于草原狗的放哨习惯的好笑的例子。这种习惯是那样的根深柢固，甚至在倫敦动物园和巴黎馴化园中它們也經常派一个哨兵站崗(第 46 頁)。

凱士勒教授指出，鳥类的幼雛在秋天常常聚集成群，是有助于合群感的发展的，他的看法是一点也不錯的。科尔尼希先生(《在工作和游戏中的动物》)举了几个小哺乳动物游戏的例子，例如，小羊常玩“猴子学样”或“山大王”，而且还喜欢跳栏；他还举出小鹿也能玩一种“斗鼻子”的游戏。此外，我們还可閱讀卡尔·格罗士的《动物的游戏》这本优秀著作。

5. 对过分繁殖的遏制

(正文第 75 頁)

哈得孙在他的《拉普拉塔河上的博物学家》(第 3 章)中对一种野鼠的突然增加和那种突然的“生命的波浪”的結果作了一段很有趣的描述。

“在1872—1873 年的夏天，”他写道，“阳光充足，时下陣雨，所以，像大多数年份那样，在这些炎热的月份里是不缺少野花的。”这种季节对野鼠是很有利的，因此，“这些多产的小动物不久就增加到那样的多，以致狗和猫就专以它們为食物。狐、鼬鼠和袋鼠，大吃野鼠。甚至食虫的犰狳也要捕食野鼠了”。野禽也变得十分的貪吃，“黃京燕 (Pitangus) 和杜鵑 (Guira Cuckoos) 除了猎食野鼠以外，别的什么东西都不吃了”。秋天里，无数的鸛和短耳鴞也出現了，它們也来参加这种盛宴。跟着，到来了一个連續干旱的冬天；干草被吃掉了，或者化成了灰尘；野鼠沒有掩护的东西和食物，遂

开始死亡。猫悄悄地回到屋子里；短耳鴞——到处流浪的一种鴞——也飞走了；穴居的小鴞则变得那么瘦弱，以致于几乎不能够飞了，它們“成天在房屋的四周来来去去地寻找一点点散落的食物”。在这个冬天，在跟着干旱而来的一个寒冷的月份里，死去的牛羊之多眞是令人难以相信。至于野鼠，哈得孙說：“在大逆襲之后只有稀稀少少的飽經折磨的殘存的野鼠留下来延續种族了。”

这段描述还有另外一个有趣之点：它說明，在平地和高原上，一个种的突然增加馬上就会引来其他地方的敌人，而且，沒有合群的組織保护的种在这些敌人面前是一定要敗亡的。

这位著作家还从阿根廷共和国引了一个恰当的例子。河鼠(Myiopotamus coypù)在那里是一种很普通的嚙齿动物——样子像老鼠，但身子有水獭那么大。它們习惯于水栖，不过是很合群的。“在傍晚，”哈得孙写道，“它們全部都到水中游泳和玩耍，用好像受了伤的人的呻吟和哭叫那样的奇怪声調一起談着。河鼠在长长的粗毛下面长着很細致的毛皮，所以它們被大量地运到欧洲；但是，大約在六十年以前，独裁者洛撒士頒布了一項法令，禁止猎取这种动物。結果，它們是极迅速地增加和繁殖，并且还放棄了水栖的习惯，变成在陆上生活和到处移栖了，它們成群結队地到各处去寻找食物。突然，一种奇怪的疾病降临到它們身上，使它們迅速地死亡，而且差不多是絕了种”(第12頁)。

一方面被人消灭，另一方面患傳染病，使种因而减少的，是这种强力的遏制——不是生存竞爭，这种竞爭完全是不存在的。

可以举出許多的事实证明，在那些享受着比西伯利亚舒适得多的气候的地区中也是动物不足的。这一点，在貝茨的著名的著

作中也談到了，而且他談的还是亚馬孙河沿岸的情况呢。

“事实上，”貝茨写道，“有各种各样的哺乳动物、鳥类和爬行动物，但是它們頗为稀散，并且是非常害怕人的。这个地区是那么的辽闊，在地面上是那么均匀地生长着森林，所以只偶尔在几个比他处更美好的特殊地方才能看到很多的动物”（《亚馬孙河上的博物学家》，第6版，第31頁）。

这个事实是非常令人惊異的，像缺少哺乳动物的巴西动物区，就毫不缺少鳥类，从前面有一頁上所举的关于鳥类群栖的例子就可看出，巴西的森林給鳥类是提供了大量的食物的。然而，像亚洲和非洲的森林一样，巴西森林中的动物不是过多而是不足。南美的大草原也是这样，哈得孙說，眞是令人惊奇，这个辽闊多草的地区是非常之适合于吃草的四足兽的，然而在那里所能找到的只不过是一种小反刍动物。大家都知道，人們移去的成千上万的羊、牛和馬現在就是以一部分草原上的草为食的。大草原上陆栖的鳥类也是种类寥寥，数目不多。

6. 为了避免竞爭的适应环境

（正文第77頁）

在所有的博物学家的著作中都可以找到許許多多这种适应环境的例子。拿毛犰狳来說，就是其中很有趣的一个，关于这种动物，哈得孙說：“它为自己打开一条道路，因此长得肥肥的，而它的同类則很快地消灭了。它的食物是多种多样的。它捕食各种昆虫，在地下几英寸深的地方寻找蠕虫和幼虫。它喜欢鳥卵和雛鳥；它也像兀鷹那样毫不犹豫地吃腐烂的动物尸体；而且，在找不到动

物性食物的时候，就吃植物性食物——車軸草，甚至吃老玉米。所以，当其他动物都挨餓的时候，毛犰狳却总是长得又胖又壮的”(《拉普拉塔河上的博物学家》，第 71 頁)。

田鳧的适应环境的能力使它成为一种有极为广闊的散布地区的鳥类。在英国，它“在农耕地区也能像在荒野一样的欣然定居”。廸克生在他的《北部各郡的鳥类》(第 67 頁)中說：“猛禽类吃多种多样的食物，是习以为常的。”举例来說，我們在廸克生的著作(第60、65頁)中就看到“英国荒原上的鸡鵟不仅是吃小鳥，并且还吃鼹鼠、田鼠、蛙、蜥蜴和昆虫，而大多数較小的隼，多半是以昆虫維持生命的”。

哈得孙論述南美旋木鳥科鳥类的那一章是很有启发性的，它再一次生动地描写了大部分动物所采用的避免竞爭的方法，它們沒有具备一般人认为是生存斗爭必不可少的武器，然而在一定的地区中却能够大量地蕃衍。上面所說的这个科的鳥类，散布的范圍是很大的，从墨西哥南部一直到巴达哥尼亚都有，这个科包括的种，現在已經知道的就不下二百九十个之多，大約可归为四十六屬，旋木鳥科的显著特征是，它們的成員的习慣是大不相同的。不仅是各个屬和各个种各有自己的特殊的习慣，甚至同一个种的旋木鳥在不同的地方，它們的生活方式也是不同的。“有几种旋木鳥(Xenops 和 Magarornis)，如啄木鳥，是笔直地攀在树干上寻找昆虫的，但也有好象山雀那样，到树枝尖端的小枝和叶丛中去寻覓食物的；因此，整个一株树，从树根到树尖的叶丛都被它們搜索到了。有一种旋木鳥 (Sclerurus) 虽然是住居在密林之中，并且还具有尖銳而弯曲的爪子，但它們除了在地上腐烂的落叶中寻找食物以外，是

从来不到树上去寻找的；然而奇怪得很，当它們受到惊动的时候，它們就飞到近旁的树干上，笔直地抓着树干，静悄悄地一动也不动地呆在那里，利用它們的黑的保护色逃避被发現。”还有其他等等。它們的筑巢的习慣也是大不相同的。所以，单单在一个类中，就有三种旋木鳥筑的是灶形的泥巢，第四种是在树上用树枝筑巢，而第五种则像魚狗一样，在河边上打一个洞做巢。

这一大科的鳥——用哈得孙的話来說——“是最无防御能力的鳥类，然而在南美洲的每一个地方都有它們居住着；因为，不論哪一种气候，不論哪一种土壤或植物，都有与之相适宜的旋木鳥”。它們和希斐尔卓夫所說的鴨子一样（参見正文），是沒有强硬的喙和爪的；“它們是胆怯和沒有抵抗能力的动物，它們沒有什么气力或武器，它們的行动也不如其他鳥类的行动矫健，它們的飞行能力也是极其低弱的”。但是——哈得孙和阿薩拉都說——它們具有“高度的合群性”，虽然“由于需要保持孤独的生活条件使这种合群的习慣在它們身上有所減少”。它們不能进行我們在海鳥中所見到的那种大規模的繁殖的联合，因为它們是以树上的昆虫为生，它們必須分开到每一棵树上去寻找——极有規則地寻找；它們在森林中不断地彼此呼喚，“遙相应答”；它們結合成我們在貝茨的生动的描写中所見到那种“漫游的队伍”，所以哈得孙认为“在南美洲的每一个地方，旋木鳥科（Dendrocolaptidœ）的鳥都是头一个联合起来一致行动的，其他各科的鳥类都跟着它們前进，和它們联合起来，因为它們从經驗中知道，这样作，就可以得到丰富的收获”。不用說，哈得孙对它們的智慧也是十分称道。合群和智慧总是联在一块儿的。

7. 家庭的起源

（正文第 87 頁）

当我写列为正文的那一章的时候，在人类学家中似乎是取得了一种一致的看法，认为父权制家庭，像我們在希伯来人或罗馬帝国中所見到的，在人类的制度中是比較晚期才出現的。在此以后，又有人发表一些著作，不贊同巴苛芬和麦克林南所闡发的思想，不贊同摩尔根归納成一个体系并由波士特、馬克西姆·柯瓦列夫斯基和刘波克加以进一步发展和证实的思想，在这些著作中，最重要的是丹麦教授斯塔克的《原始的家庭》(Primitive Family, 1889 年)和赫尔辛基教授爱德华·威斯特馬克的《人类婚姻史》(The History of Human Marriage, 1891 年；第 2 版，1894 年)。談到原始的婚姻制度这个問題，也和原始的土地所有制問題一样，是有所爭論的。摩烈尔和納斯关于共产村落的看法，得到了一批有才学的研究家的发揮，当他們的看法和所有現代人类学家关于原始的氏族共产制度的看法即将获得一般人接受时，遇到了像法国的古朗吉、英国的牛津大学教授西波姆和其他的一些人著书反对，这些人的著作——写是写得很漂亮的，但缺乏眞正的深刻的研究工夫——試图駁倒这种看法，并且对現今研究得来的結論表示怀疑（参看維諾格拉多夫教授給他的重要著作《英国的农奴制》一书所写的序言）。同样，当大多数人类学家和古代法学者开始采納在人类早期的部落阶段是不存在有家庭这种看法时，又引起了像斯塔克和威斯特馬克这样一些人的著作对这种看法进行爭論，他們根据希伯来人的傳說，认为人类开始就是有家庭的，而且还显然是父权制的家

庭，认为人类沒有經历过像麦克林南、巴哥芬或摩尔根所說的那种阶段。这些著作(其中以写得很漂亮的《人类婚姻史》讀的人特別多)无疑是产生了一定的影响：沒有机会閱讀卷帙浩繁的論战文章的人，变得犹豫起来了；而有些熟悉这个問題的人类学家，例如法国的杜尔干教授，則采取一种調和的、但是有点儿不肯定的态度。

对一本論述“互助”的著作来說，这种爭論是沒有什么关系的。人类从最早的阶段起是过着部落生活的，这个事实，連那些对人类可能是經历过沒有我們所理解的那种家庭的阶段这种看法感到惊奇的人也不加爭辯了。然而，这个問題有它本身的重要性，值得在这儿談一下，但須說明，要充分闡述这个問題，是需要专門写一本书的。

当我們花很大的力气去揭开那掩蔽着古代的制度（特别是人类最初出現时所行使的那种制度）的帘幕时，我們在必不可免的缺乏直接证据的情况下，不能不完成一件极为辛苦的工作：追溯每一种制度，甚至連它在風俗习慣、傳說、歌謠和民間故事等等方面所遺留的极模糊的痕迹也要加以仔細的研究；然后，把每一次单独的研究所得到的单独的結果綜合起来，在心中把它們組成能够解答所有这些制度为什么能同时存在的社会。这样，我們就可以理解到，那是需要依据多么多的事实，需要对特殊的地方作多么細致的研究，才能得到一个确实可靠的結論。这种情况，在巴哥芬和他的門徒的不朽的著作中就可以看出来，然而在其他各家的著作中就沒有发現。威斯特馬克教授所搜集的事实无疑是够多的了，他的著作作为一种批評来說当然也是很有价值的，但是它很难使那些讀过巴哥芬、摩尔根、麦克林南、波士特和柯瓦列夫斯基等人的原

作，并且熟悉共产村落学說的人改变他們的意見和接受父权制家庭的理論。

因此，我敢說，威斯特馬克根据灵长类的家族习慣而提出的論据，是沒有他所說的那种价值的。生活在我們这个时代的合群的猿类，它們的家庭关系如何，我們还极不明了，而黑猩猩和大猩猩这两个不合群的种，是必須列在討論的范圍之外的，因为，正如我在正文中所指出的，它們都显然是正在衰退的种。在第三紀末期灵长类的雌雄之間存在着怎样的关系，我們知道得就更少了。生活在那时候的种也許全都絕灭了，在它們当中，哪一个是发源人类的祖种，我們一点也不知道。我們只能够大概地說，在当时极其多的各种猿类中是一定存在有各种各样的家族和部落关系的；而且，此后在灵长类的习惯中一定发生过巨大的变化，和許許多多哺乳动物的习慣甚至在最近两个世紀还发生变化是一样的。

因此，我們必須完全限制于討論人类的制度；說父权制家庭是比較晚期产生的制度的那一派人，他們的論据之具有强大的力量，在于他們是把每一个早期的制度的每一个单独的痕迹，和我們在同一个民族或同一个部落的其他各种制度方面所有的一切知識联系起来詳細討論的。

事实上，在原始人当中的确是有一整套制度的，如果我們接受巴苛芬和摩尔根的看法，我們就能够充分理解这些制度，否则它們就簡直成为不可思議的了。这些制度是：只要氏族沒有分裂成单个的世襲的家庭，它就过着共产的生活；如米克魯可-馬克萊和苏尔茨所描述的居住在“长屋”中的生活，以及青年人按照年齡与进入的阶段分别在占有若干长屋的“級”中生活；对个人財产积累的限

制（見前面正文中所举的几个例子）；从别个部落擄来的妇女，在变成个人的財产以前是屬于整个部落所有的；还有刘波克所分析的許許多多相似的制度。这一大套制度——它們在人类发展的共产村落阶段就开始衰退，以致于最后消灭——是完全符合“部落婚姻”的理論的；然而它們大都被持父权制家庭說的学者所略去了。这当然不是探討問題的适当的方法。原始人不像我們現在这样有几个重叠的或并列的制度。他們只有一个制度，氏族，它把所有一切氏族成員相互的关系都合并在一起了。婚姻关系和財产关系就是氏族关系。那些替父权制家庭說辯护的人，至少应該給我們闡明，剛才所說的这一套制度（它們后来才消灭的），在与这些制度相矛盾的由“家长”（Pater familias）統治的单个的家庭制度之下生活的人群中間为什么能够存在。

倡父权制家庭說的人，把一些极为困难的問題撇在一边，不去討論，我們看不出这个方法有什么科学的价值。所以，摩尔根便用大量的证据证明許許多多的原始部落都有严格的“分級制”，同一个級的人互相称为兄弟和姊妹，而年輕一級的人則須把他們母亲的姊妹也称作母亲，等等。如果把这种情况說成是一个簡单的“談話方式”——对年长的人表示尊敬的方式，那当然是輕而易举地就把难以解釋的問題摆开了，就不去解釋：为什么不是其他的方式而是这样一种表示尊敬的特殊方式能够在那么多血統不同的民族当中广泛采用，以致今天还在許多民族当中存在呢？人們当然可以說，“媽”和“爸”对嬰儿来說是最容易发音的音节，但問題是，为什么“儿語”中的这个用語为成年人所使用，而且是用来称呼經过严格划分的一定級别的人呢？为什么在那么多部落中把母亲和她的

姊妹称作“媽”，把父亲称作“爹爹”(相似于“叔叔”)、“爸”或“爸爸”呢？原来把姑母也叫作母亲，为什么到后来又用别的名称来代替这种称呼呢？还有其他等等。然而，当我們知道，在許多蒙昧人当中，母亲的姊妹也像母亲那样負有一部分撫养孩子的責任，而且，如果一个心疼的孩子死了的話，另外一个“母亲”(母亲的姊妹)将牺牲自己的生命，去陪着那个孩子到另外一个世界——当我們知道这些的时候，我們就明白在这些名称中包含有比单純的“談話方式”或表示尊敬的方式深刻得多的东西。特别是当我們知道(刘波克、柯瓦列夫斯基和波士特已經充分論述过)目前还有許許多多的遺物和遺風表明这一点，我們就更可看出它們含有深刻的內容了。当然，我們可以說他們把母亲方面的人都认作是有血緣关系的人了，“因为孩子和他的母亲呆在一起的时候較多”，或者，我們可以解釋說，一个男人的孩子，是由几个不同部落的妻子所生的，由于蒙昧人“不懂得生理学”，所以就說他的孩子是屬于他們母亲的氏族的；但是，这些論据是不足以用来证明我們所說的問題的重要关鍵的，特别是当我們了解以下的事实时，就更可看出这些論据不能证明我們所說的問題，这个事实是：具有母亲的姓氏，就意味着在各方面都屬于母亲的氏族——即：对母亲的氏族的一切財产有一份权利，有权受母亲的氏族的保护，絕不許氏族中的任何一个人对他施加攻击，此外，还有为氏族报仇雪恨的責任。

即使我們暫时承认了这样的解釋是滿意的，但我們很快就会发現，对每一类这样的事实都需要給它一个单独的解釋——然而这样的事实是多得很的。現在只列举几个如下：在財产或社会条件沒有分开的时候，氏族就分成了阶級；刘波克所列举的異族結婚

和随之而来的各种习惯；为了证明血統一致而訂立的血盟和一系列类似的习慣；有了氏族的神之后又出現了家族的神；互相交換妻子——不仅爱斯基摩人在有災难的时候互相交換妻子，而且在許許多多血統不同的部落中也普遍有交換妻子的事情；文明的程度愈低，婚姻关系就愈松懈；混合結婚——几个男子娶一个妻子，她輪流地屬于他們所有；在节日，或在每五日中的第五日，或在每六日中的第六日，或其他日子，便取消婚姻的限制；家族成員共同在"长屋"中居住；撫养孤儿的义务，即使在后期也是落在舅父的身上；母系世襲經过了許多暫时的形式便逐渐过渡到父系世襲；由氏族——而不是由家族——对子女的数目加以限制，而在富裕的时候，便取消了这一条严酷的規定；在氏族的限制之后又出現了家族的限制；年老的亲屬为部落而牺牲；部落的复仇法和其他的許許多多习慣，在符合"家庭"这个用語的現代意义的家庭最后成立的时候才变成了"家庭的事情"；結婚的仪式和婚前的仪式——在刘波克爵士和几个近代的俄国探險家的著作中可以找到关于这些仪式的生动的描写；在母系继承的部落中沒有隆重的結婚仪式，而在父系继承的部落中便有这种仪式——所有这些和其他許多事实[1]，正如杜尔干所說的，表明婚姻本身"只有对抗的力量才能容許和防止"；人死之后，就把屬于他个人的东西加以毁灭；最后，还有許許多多有关这方面的遺物和遺風[2]，以及神話（見巴苛芬和他的許多

---

① 参看赫青生：《各地的婚姻习惯》(Marriage Customs in many Lands, 倫敦，1897 年)。

② 威廉·路德克在《德国公众道德史》(Geschichte der öffentlichen Sittlichkeit in Deutschland)中收集了許多新的和有趣的遺物和遺風，在《社会学年鉴》(Annuaire Sociologique)第 2 卷第 312 頁載有杜尔干对路德克著作的分析。

門徒的著作)、民間故事,等等。

当然,所有这些都不能証明妇女的地位有一个时期是高于男子,或者是氏族的“首領”;这样的事情是极其个别的,我个人认为沒有存在过这样的时期;同时,所有这些也不能証明曾經有一个时期部落对两性的結合无所限制——这和所有一切已知的証据是极端矛盾的。但是,当我們把最近发現的事实按照它們相互之間的从屬关系来研究时,我們就不能不承认,即或在原始的氏族中可能存在过着孤独生活的一对夫妇和他們的子女,这种初期的家庭也只是容或有之的例外,而不是当时的制度。

8.在坟地上毁灭私人的财产

(正文第97頁)

在格罗特于1892—97年在莱登出版的《中国的宗教制度》(The Religious Systems of China)这部出色的著作中,我們找到了証实这种看法的材料。在中国(和其他各地方一样),曾經有一个时期把死者个人所有的财产——他的动产、各种家具什物、奴隶、甚至他的朋友和下屬,此外,当然还有他的寡妻——都送到他的坟地上去毁灭掉。要廢除这种习慣,道德家是无能为力的,而必須对这种习慣加以强大的反作用。在英国的吉卜賽人当中,在墓地上毁灭一切家具财产的习慣直到今天还存在。前几年死去的吉卜賽王后的一切个人財产,都送到她的墓地上去毁灭了。当时有几家报紙都曾經报道过这件事情。

9."未分开的家庭"

(正文第 119 頁)

自从前面的文章写成之后，又出版了几本有价值的著作，論述南部斯拉夫人的"察德魯卡"，即"集合的家庭"，幷且把它們和其他的家庭組織形式加以比較和研究；这些著作是：米勒刊登在《国际比較法学和国民經济学协会年刊》(Jahrbuch der Internationler Vereinung für Vergleichende Rechtswissenschaft und Volkswirthschaftslehre, 1897) 上的文章和杰佐的《保加利亚的察德魯卡》(Zadruga in Bulgaria) 和《保加利亚的察德魯卡所有制和工作》(Zadruga-Ownership and Work in Bulgaria)——这两本书的原作都是用保加利亚文写的。我还要提出波吉西克的著名的研究論文《論塞尔維亚人和克罗地人农村家庭中所謂'伊洛科斯納'組織》(De la forme dite 'inokosna' de la famille rurale chez les Serbes et les Croates, 巴黎, 1884 年)，这篇論文，我在正文中漏提了。

10.行会的起源

(正文第 162 頁)

行会的起源，是許多人爭論的一个問題。毫无疑問，手艺行会，即工匠的"社团"，在古代的罗馬是存在的。在普魯塔克的著作中，有一段就談到努馬王曾經制訂过关于行会的法律。普魯塔克告訴我們說："他把人分成各种行业……命令他們成立团体、定出节日和举行集会，幷按照每一个行业的尊严敬祀神明。"然而，发明或組織行业社团的，不是罗馬的皇帝，这一点差不多可以說是肯定

的——它們在古代的希腊就已經是存在了；充其量，他只不过是把它們置于皇家法律的管轄下而已，正如十五个世紀以后菲利普·勒·貝尔王把法国的各行各业置于国王的监督和法律管轄下是一样的，然而，这对各个行业来說是很有害处的。据說，努馬王的后继者之一塞尔維士·杜里尤斯也頒布了一些关于工匠社团的法律①。

因此，历史学家当然要在心中思考一下：在十二世紀，甚至在十和十一世紀就有那么大的发展的行会是不是古代罗馬的"社团"的复活——尤其是从上面引用的材料看来，后者和中世紀的行会是十分相似的。②我們知道，罗馬式的团体在高卢南部是一直存在到第五世紀的。此外，从巴黎发掘出来的一个石碑也可看出，在迪伯里烏斯王統治的时候就曾經有过一种"Lutetia nautœ"团体的；在1170年发給巴黎"水販"的执照中也載明了它們的权利是"自古"就有的（前书第51頁）。因此，在蛮族侵略欧洲之后，如果在中世紀初期的法国仍然有工匠团体的話，那是一点也不奇怪的。

然而，即使是必須作这样的假定，我們也沒有理由說，荷兰人的公会、諾尔曼人的行会、俄罗斯人的"阿尔切尔"、格鲁吉亚人的"阿姆卡里"等等，也一定是从罗馬甚至是从拜占庭来的。当然，諾尔曼和东罗馬帝国首都之間的来往是非常的頻繁，而斯拉夫人

---

① 塞尔維士·杜里尤斯把罗馬人按财产分为軍人、参政員和工匠（A Servio Tullio populus romanus relatus in censum, digestus in classes, curiis atque collegiis distributus）。——見圣賴翁：《手艺行会史，自它們的兴起到它們于1791年遭到禁止》（Histoire des Corporations de métiers depuis leurs origines jusqu'à leur suppression en 1791, etc., 巴黎，1897年）。

② 就我們判断（前书第9頁），罗馬人的"索达里細亚"（sodalitia）是相当于卡巴尔人的"梭福"的。

（正如俄国历史学家，特别是倫保德所证明的）是积极地参加了这种来往的。所以，諾尔曼人和俄罗斯人或許就把罗馬的行业团体这种組織傳入了他們各自的国家。但是，当我們看到，早在十世紀“阿尔切尔”就已經是所有俄罗斯人的日常生活中的精髓，而且，虽然是一直到現在都沒有制定过什么法律来规定它的生活，但这种“阿尔切尔”也具有同罗馬的社团和西方的行会相同的特点——当我們看到这些的时候，我們更加要认为，东方的行会的起源甚至比罗馬的社团还古老。是的，罗馬人知道他們的“索达里細亚”和“社团”就是“希腊人所說的‘赫特里埃’（hetairiai）”（馬丁·圣賴翁的著作第2頁），根据我們所知道的东方的历史，我們可以万无一失地作这样的結論：东方的各大国和埃及都有相同的行会組織。我們发現，无論什么地方的这种組織，其主要的特点都是一样的。它是那些經营相同职业或行业的人的联盟。像原始的氏族一样，这种联盟有它自己的神和它自己的敬拜仪式，每一个单独的联盟都有一些特殊的秘訣；它把它所有的成員都看作兄弟和姊妹——也許（在它开始的时候）这样一种关系在氏族中包含着重大意义，或者，至少也有表示或象征兄弟和姊妹之間的氏族关系的礼节；最后，在氏族中所有一切互相援助的义务，在这种联盟中也是有的，即：在团体之內絕不能杀害人，听凭氏族的評判，遇有細小的糾紛，則提請行会的法官，或者說得更确切一点，提請行会的仲裁人加以解决。因此，行会——我們可以說——是拿氏族作它的模型的。

所以，我倒是认为，在正文中所讲的关于共产村落的起源的那些話，也同样地适用于行会、“阿尔切尔”和工匠团体或邻里公会。从前把人結合为氏族的那种联盟，由于迁移而松弛的时候，便出現了

世襲的家庭和愈来愈多种多样的职业——人类創造了像共产村落那样的新的地域的联盟；另外还有一种联盟——职业的联盟——就作为一种假想的同胞手足——假想的氏族：在两个或几个人之間，称为“混血的弟兄”（斯拉夫人称为“波勃拉的姆斯脫伏”），在同一个村子或城鎮（甚至不同的村子或城鎮）居住的血統不同（即来自不同的氏族）的許多人之間，称为“佛拉特利”（phratry）、“赫特里埃”、“阿姆卡里”、“阿尔切尔”、行会。①

至于这样一种組織的思想和形式，它的要素从蒙昧时期以来就已經是有所显示的。我們知道，在所有蒙昧人的氏族中都分别有战士、巫师、青年人等等的秘密組織——手艺“秘訣”傳习会，教授打猎或打仗的知識；用一个詞来說，按米克魯可-馬克萊所定的名称，就是“俱乐部”。这些“秘訣”傳习会，十之八九就是未来的行会的原型。②

談到前面所說的馬丁·圣賴翁的著作，让我补充一句，在这本书中有关于巴黎行业組織的很有价值的材料——似乎是取自布瓦洛的《职业书》（Livre des métiers）的——此外，还有一篇关于法国各地的小行政区的簡明提要和所有的参考书目。然而，必須記

① 令人惊異的是，我們发現，在普魯塔克关于努馬王制訂行业社团法那一段有名的文字中，这种看法是闡述得多么清楚：“通过这个法律，”普魯塔克写道，“他首先把这种精神从城市中排除出去，因为这种精神导致一些人說：‘我是一个塞宾人，’或者‘我是一个罗馬人，’或者‘我是塔迪尤斯的臣民，’而另外的人又說：‘我是罗慕露斯的臣民’”——换句話說，要消除血統不同的观念。

② 当我閱讀这几頁校样时，恰好得到苏尔茨的《同年会和同人会：表現友誼聚会的一种基本形式》（Altersklassen und Männerverbände: eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft，柏林，1902年），这本书論述了出現在文明的野蛮阶段中的“年龄級别”和人們的秘密联盟，其中有許多事例可以用来证实上面关于行会起源的假設。修建公共的大屋而不触犯被伐倒的树木的精灵之术；鍛炼五金以怀柔仇敌

住的是，巴黎是"王室所在的城市"（像莫斯科或威士特敏斯特一样），因此，自由的中世紀城市制度不能获得它們在自由城市中所获得的那种发展。巴黎的团体絕不是"一个典型的团体的图形"，它們是"在王室的直接监督之下产生和发展的"，正是这个原因（作者认为这是一个好处，然而却是一个坏处——他本人在他书中的不同的篇章中已經充分說明了罗馬的皇权和法国的王权的干涉是如何摧毁手艺行会的生命和使它陷于瘫痪的），它們才不能获得異常迅速的成长和給城市生活以巨大的影响，而在法国东北部，在里昂、蒙特伯里和尼姆等地，或者在意大利、佛兰德斯和德国等国家的自由城市中，它們的确是获得了迅速的成长和給城市生活以很大的影响的。

11. 市場和中世紀的城市

（正文第 174 頁）

在《市場和城市的法律关系》(Markt und Stadt in ihrem rechtlichen Verhältnis, 萊比錫, 1896 年) 这本論述中世紀城市的著作中，里歇尔闡述了这样一种看法：德国中世紀的村鎮一定是由市

灵魂之术；使打猎、祭祀和假面跳舞克奏其功之术；教孩子們凶悍之术；破除敌人邪法的秘訣和战术；漁船、漁网、捕动物的活套和捕鳥的罗网的制造术；最后，妇女的紡織和染色术——所有这些，在古时都是种种的"計謀"和"手艺"，是要懂得其中的秘密才能取得成功的。因此，它們从最初起就只是在秘密团体即"秘訣"傳习会中傳授給那些經过痛苦的入会手續的人。苏尔茨指出，野蛮人的生活中是密布着秘密团体和（战士的、猎人的）"俱乐部"的，它們的起源和氏族中的婚姻"級别"是一样的古老，并且已經包含有未来的行会的一切要素：保守秘密；离开家庭、有时候还离开氏族而自立；共同敬祀特殊的神；共同用餐；在团体內部进行裁判管轄。事实上，炼铁場和船庫通常是从屬于人們的俱乐部的；而"长屋"则是由那些知道怎样祈求被伐倒的树木的精灵的特殊工匠修建的。

場发展起来的。一个地方的市場，在一个主教或者在一个修道院或諸侯的保护下，把許多商人和工匠聚集在它的周圍，但是沒有农业人口。城市通常是分成許多的段，它們从市場所在的地方逐漸扩展，在每一个段中住居着专門的行业的工匠，这样的段可資证明：它們通常就是所謂旧城，而新城則是屬于領主或国王的乡村。旧城和新城是用不同的法律管理的。

的确，市場在所有中世紀城市初期的发展中是起了很重要的作用的，它增加了市民的財富，而且賦予他們以独立的思想；但是，正如卡尔·赫格尔——《德国城市制度的形成》(Die Entstehung des deutschen Städtewesens, 萊比錫，1898 年)这本很好的論述德国中世紀城市的著作的有名的作者——所說的，城市法不是市場法，赫格尔的結論(进一步证明了本书所采取的看法)是：中世紀城市有双重的起源。"城市中并排地居住着两种人口：一种是乡村人口，另一种是純粹的城市人口"；从前是生活在共产村落(Almende)組織中的人口，現在是并入城市了。

談到商人行会，值得特别地提一下林登的論文《中世紀荷兰和比利时的商人行会》(Les Gildes marchandes dans les Pays-Bas au Moyen Age, 根特，1896 年，載《根特大学文哲学院学术汇編》——Recueil de travaux publiés par la Faculté de Philosophie et Letters)。作者談到了它們的政治力量的逐漸发展，談到了它們如何逐漸地取得管轄产业人口(特别是管轄綢布商)的权力，此外，作者还描述了手艺工人如何組織联盟，以对抗商人行会日益增长的势力。本书关于商人行会是在一个較晚的时期（大部分相当于城市自由衰落的时期）出現的看法，在林登的論文中似乎是找到证明

了。

12. 目前在荷兰农村中实行的互助办法

(正文第 224 頁)

在荷兰农业委員会的报告中有許多关于这个問題的材料，我的朋友柯恩利森从这些浩繁的卷帙（《荷兰农业情况的調查結果》——Uitkomsten van het Onderzoek naar den Toestand van den Landbouw in Nederland, 2 Vols. 1890）中为我挑出了有关的段落。

和这个时候其他各个国家中的情况一样，他們也有这个很普遍的习惯：把一部打谷机送到田間去輪流地租給大家使用。我們到处都发現一些公社备有一部供村民使用的打谷机（第 1 卷第 18 章第 31 頁）。

农人們在沒有足够的馬耕田时，便借用他們邻居的馬。养一头公用的牛或一匹公用的种馬，这也是很常見的。

当村里的人要在低洼地区辟土兴修一所乡村学校或者給一个农民盖造新屋时，就往往召集大伙儿来"帮工"(bede)。农民們在迁居的时候，也采用这个办法。"帮工"已經成了一种普遍的习惯，而且，无論貧富，沒有一个不带着他的馬和車子来参加的。

我們在这个国家的有几个地方还发現，几个农夫共同租一块草地来飼养他們的牛；有犁和馬的农民帮助他的雇工耕地，这种情况也是常見的（第 1 卷第 22 章第 18 頁，等等）。

至于农民們为购买种子或向英国出口菜蔬等等而成立的团体，那是到处都有的。同样的情况也見之于比利时。在 1896 年，

也就是农会首先在該国佛兰德斯人居住的地区开始成立之后七年，而傳入比利时瓦倫人居住的地区不过才四年，这种农会就已經有二百零七个之多，会員达到一万人——見《农业科学年鉴》(Annuaire de la Science Agronomique, Vol. I (2), 1896年，第148和149頁)。

中外人名地名对照表

本表及后面的索引都按第一字的画数和起笔次序(丶一丨丿)排列，先画数，后起笔。其中阝、廴作二画，艹、辶(辶)作三画，礻(示)作四画。

三　画

土克曼 Turcoman
土瓦松 Soissons
土图尔、德 Stuers, De

四　画

文尼亚米諾夫 Veniaminoff
韦伯，悉尼 Webb, Sidney
韦伯夫妇 Webb, Sidney and Beatrice
韦德 Wied
韦罗納 Verona
韦德尔 Weddell, H. A.
开普敦 Capetown
扎卡塔雷 Zakataly
比薩 Pisa
比培尔 Piepers, M. C.
比拉耶夫 Byelaeff
切魯斯克人 Cherusques
友伯，彼埃尔 Huber, Pierre
友特尔，艾弥尔 Hüter, Emil
不来梅 Bremen
巴罗 Barrow
巴容 Bayonne
巴登 Baden
巴博 Babeau
巴士顛 Bastian
巴本海 Pappenheim
巴苛芬 Bachofen
巴塞尔 Basel
巴撒諾 Bassano
巴布亚人 Papuas
巴尔弗瑞 Palfrey
巴托尔德 Barthold
巴伐利亚 Bavaria
巴克拉茨 Bakradze, Dm.
巴苏陀人 Bassoutos
巴达維亚人 Batavians
巴塔哥尼亚 Patagonia
巴甫洛夫夫人，瑪丽 Pavloff, Madame Marie
以色列 Israel
牛頓 Newton, A.
牛津郡 Oxfordshire
丹頓 Denton
丹德山 Tendre, Mount

五　画

汉柏 Humber
汉波德 Humboldt
兰克 Ranke, L.
兰伯特 Lambert, J. M.

兰普舍 Lamprecht
艾納,萊納德 Ennen, Leonard
艾紐斯,科斯摩 Innes, Cosmo
艾赫林 Ihering
艾布拉尔 Ebrard
艾尔斯金 Erskine
艾克尔曼 Eckermann
艾希荷恩 Eichhorn
艾尔芬斯登 Elphinstone
艾菲門科夫人 Efimenko, Mme.
弗里 Forli
弗立席 Fritsch
古諾,海恩利希 Cunow, Heinrich
古朗吉,伏斯特耳·德 Coulanges, Fustel de
古尔兹人 Coures
古脫利治,約瑟夫 Gutteridge, Joseph
瓦倫 Walloon
瓦特,詹姆斯 Watt, James
瓦尔特 Walter
瓦尔特,約安·范·合 Walt, Johan van der
瓦姆斯 Worms
瓦勒州 Valais
瓦利克郡 Warwickshire
布斯,查尔斯 Booth, Ch.
布瓦洛 Boileau
布列洪 Brehon
布列登 Brighton
布利姆 Brehm; Alfred Edmund
布里士 Blyth
布拉格 Prague
布朗沙 Blanchard
布勒克 Bleck, W.
布隆里 Bromley
布魯日 Bruges
布西門人 Bushmen
布列西亚 Brescia
布列斯劳 Breslau
布克士鮑 Buxbaum, L.
布利亚特 Buriate
布里塔尼 Brittany
布倫塔諾 Brentano
布魯塞尔 Brussels
布里亚特人 Buryates
布里斯特耳 Bristol
布拉維拿克 Blavignac, J. D.
布朗士維格 Braunschweig
尼士 Neath
尼希 Nitzsch
尼姆 Nimes
尼斯 Nys, E.
加里西亚 Galicia
加尔穆克人 Kalmucks
北昆士兰 North Queensland
北安普敦郡 Northamptonshire
札魯得尼 Zarudnyi
圣昆丁 St. Quentin
圣馬可 Saint Marc
圣都昂 Saint Ouen
圣路易 Saint Louis
圣賴翁,馬丁 Saint-Léon, E. Martin
圣吉罗奈 St. Gironnais
圣劳倫斯 St. Lowrence
圣基尔达 St. Kilda
圣赫里伯 St. Heribert
圣尤尔利克 St. Ulrik
圣亚达尔伯 St. Adalbert
圣伍尔福岡 St. Wolfgang
圣烏特尔德 St. Uthelred
圣奧古斯丁 St. Augustin
边沁 Bentham
卡奴 Tchany
卡波尼,吉諾 Capponi, Gino
卡洛恩,德 Calonne, A. de
卡薩里 Casalis

卡巴尔人 Kabyles
卡尔卜人 Carpes
卡非尔人 Kafir
卡德琳娜 Catherine
卡米拉罗語 Kamilaroi
卢卡 Lucca
卢梭 Rousseau
叶尔登 Jerdon
叶尼塞河 Yenisei
史托尔滋 Stoltze
外里海 Transcaspian
外貝加里亚 Transbaikalia
皮斯托亚 Pistoia
白令 Behring
白令海峡 Bering Strait
发格尼耶 Fagniez

六　画

汎人 Fans
安切尔，珂伏德 Ancher, Kofod
安特卫普 Antwerp
安納拉石卡 Unalashka
安麦斯特群島 Amherst Islands
安迪科斯迪島 Anticosti Island
米勒 Miller, O.
米勒 Miler, Ernest
米舍勒 Michelet
米尔嘉特 Milgaard
米那哈撒 Minahasa
米登多夫 Middendorff
米开兰基罗 Michel Angels
米克魯可-馬克萊 Miklukho-Maclay
刘波克，約翰 Lubbock, John
吉力 Giry
吉尔 Gill
吉汀斯 Giddings, F. A.
吉罗納 Girona
吉卜賽人 Gipsy
吉尔文克灣 Geelwink Bay
考尔 Kohl
考夫曼 Kaufmann
考茨基 Kautsky
考文特里 Coventry
考尔留士 Cornelius
西波姆，亨 Seebohm, H.
西波姆，弗里得列克 Seebohm, Frederic
西士蒙第 Sismondi
西坎伯人 Sicambers
西徐亚人 Scythians
西尔威斯特 Sylvestre
西勃拉里奥 Cibrario
托多拿 Tortona
托尔斯泰，列夫 Tolstoi, Lev Nikolaevich
托姆斯克 Tomsk
托斯卡那 Tuscany
托博尔斯克 Tobolsk
亚亨 Aachen
亚眠 Amiens
亚兰人 Alans
亚平宁 Apennines
亚伯丁 Aberdeen
亚姆河 Amu
亚諾特 Arnold, Wilhelm
亚布維尔 Abbeville
亚本澤尔 Appenzell
亚吉比人 Argippaeans
亚利安人 Aryans
亚拉尼人 Arani
亚馬孙河 Amazon
亚魯特人 Aleoutes
亚尔夫魯斯人 Alfurus
亚脫印第安人 Aht Indians
亚德勒兹教授 Adlerz, Prof. Gottfried
毕舍尔 Bücher, K.

列杜諾 Letourneua
列茲庚人 Lezghines
列杜諾克斯 Letourneux
达尔 Dall
达生，乔治 Dasent, George
达恩 Dahn, F.
达尔文，查尔斯 Darwin, Charles
达尔文，埃拉斯穆 Darwin, Erasmus
达尔岡 Dargun, L.
达沙尔 Tachart
达罗茨 Dalloz
达兰斯特 Dareste
达格斯坦 Daghestan
迈士考夫斯基 Miaskowski
多尔比尼 D'Orb gny
多尔多涅 Dordogne
伍德 Wood, J. C.
休格 Hugues
伊克特 Eckert
伊士比納 Espinas
伊丽莎白 Elizabeth
伊普斯威奇 Ipswich
伊凡尼謝夫 Ivanisheff
伊尔切斯特 Ilchester
伊吉察洛夫 Eghiazarov, S.
伊格尼托克 Ignitok
伊耳德法兰西 Ile de France
华倫谷 Warren Vale
华格納，莫里茨 Wagner Moritz
华格納，阿道尔夫 Wagner, Adolf
华莱士 Wallace, A. R.
邦納梅尔 Bonnemère

七 画

汶特勒 Wunderer, J. D.
沙夫茲伯里 Shaftesbury
沙尔麦特人 Sarmates
沙克塞文人 Shakhsevens
沃特福德 Waterford
怀特 White
怀特卡泊尔 Whitechapel
亨汀頓郡 Huntingdonshire
亨利五世 Heinrich V
亨利七世 Henry VII
亨利八世 Henry VIII
庇桑札 Piacenza
麦增 Meitzen
麦克林 Maclean
麦諾夫 Maynoff
麦尔維尔 Melleville
麦克林南 Mac-Lennan
麦克庫克 MacCook
巫梭 Houzeau
劳迪士 Laudes
苏比亚 Suabia
苏尔茨 Schurz, H.
苏利郡 Surrey
苏族人 Sioux
苏瑟兰 Sutherland, A.
苏黎世 Zürich
芬席 Finsch, O.
坎布賴 Cambrai
車尔尼雪夫斯基 Tchernyshevsky
克劳斯 Klaus, A.
克里馬 Crema
克罗德，查尔斯 Clode, Charles M.
克古侖島 Kerguelen Island
克尔特人 Celts
克里門慈，狄米蒂 Clements, Dmitri
克魯柯恩 Kluckohn
克尔特—伊伯利亚人 Celt-Iberian
杜迪 Tuetey
杜尔索 Thurso
杜森尔 Toussenel
杜拉尼亚人 Turanian
李希登斯坦 Lichtenstein

君士坦斯 Constance
阿尔登 Altum, B.
阿列日 Ariège
阿瑟王 Arthur, King
阿薩拉 Asara
阿穆尔 Amur
阿尔卑斯 Alps
阿尔得納 Ardennes
阿拉尔湖 Aral, Lake
阿迪拉得 Adelaide
阿馬尔菲 Amalfi
邵可侶,艾利 Reclus, Elie
邵可侶,艾利塞 Reclus, Elisée
呂謝尔 Luchaire, A.
别尔佳揚斯克 Berdyansk
貝茨 Bates, Henry Walter
貝克,薩謬耳 Baker, Samuel W.
貝克尔 Becker, A.
貝舍尔 Burchell
里克 Lick
里昂 Lyon
里夫人 Lives
里伯特 Lippert
里姆斯 Rheims
里歇尔 Reitschel
里巴里群島 Lipari Islands
迪克生,查尔斯 Dixon, Charles
迪里斯 Dellys
迪伯里烏斯王 Tiperius
希罗多德 Herodotus
希姆伯尔 Schimper
希斐尔卓夫 Syevertsoff
佐費尔 Zöpfl
佛兰德的 Flemish
佛勒尔 Forel
佛兰德斯 Flanders
佛尔伐郡 Forfarshire
佛罗倫薩 Florence
但丁 Dante
伯尔尼 Bern
伯利耶 Perrier
伯尙松 Besancon
伯斯勒 Besseler
伯格多夫 Burgdorf
伯里浦魯斯 Periplus
伽利略 Galiles
孚德州 Vaud
犹德州 Utah
狄阿多拉斯 Diodorus
努馬王 Numa

八 画

法布尔 Fabre
法尔克 Falke
法尔克納 Flalkenau
法兰克人 Franks
法兰克福 Frankfort
法恩群島 Forne Islands
法兰柯尼亚 Franconian
波达 Botta
波克,卡尔 Bock, Carl
波特,比亚特里斯 Potter, Beatrice
波蒙 Beaumont
波士特 Post
波哥人 Bogos
波倫亚 Bologna
波特尔 Porter
波吉西克 Bogisic
波希米亚 Bohemia
波德里拉 Baudrillart, H.
波德里拉,阿尔弗来德 Baudrillart, Alfred
波士尼可夫 Posnikoff
波利亚可夫 Polyakoff
宛陀兹 Wyandots
育空 Yukon

英諾森三世 Innocent III
拉昂 Laon
拉納 Laonnais
拉尔德 Lartet
拉佛勒 Laveleye
拉波恩 La Borne
拉茵翰 Raunheim
拉馬克 Lamarck
拉納桑 Lanessan, J. L.
拉布拉多 Labrador
拉普拉塔 La Plata
拉德斯托克 Radstock
耶拿 Jeny
杰兰 Gerland
杰佐 Geszow, I. E.
杰德士 Geddes
林內 Linneus
林登 Linden, Herman van den
林塞康 Lincecum
林里茨哥 Linlithgow
林登菲德 Lendenfeld, R.
孟鐸杰,特隆·德 Montaugó, Theron de
門諾教派 Mennonite
肯德 Kent
明曾格 Münzinger
图卢兹 Toulouse
帕巴斯 Pampas
帕杜亚 Padua
罗,休 Law, Hugh
罗利 Lorris
罗斯,登曼 Ross, Denman
罗布泊 Lob-nor
罗伯特 Robert
罗杰斯,梭罗尔德 Rogers, Thorold
罗曼斯,乔治 Romans, George
罗塞尔 Lozere
罗瑟尔 Roscher
罗薩里 Rothari
罗斯托克 Rostock
罗慕露斯 Romulus
金斯萊,瑪丽 Kinsley, Mary
金布利埃 Cherbuliey
舍拉人 Salis
彼希納,路易 Büchner, Louis
欧文,罗伯特 Owen, Robert

九 画

洛甘 Rocquain, F.
"洛克" "The Rock"
洛撒士 Rosus
突比人 Tupi
美拉尼西亚人 Melanesian
炳克 Bink, G. L.
契尔尼戈夫 Chernigov
玻里尼西亚人 Polynesians
珂茨罗夫 Kozloff, P. K.
珂斯托馬洛夫 Kostomaroff
勃艮第 Burgundy
茵菲尼斯 Inverness
标亨伯格 Buchenberger, A.
柯林斯 Collins
柯士基納 Koskinen
柯恩利森 Cornelissen, M.
柯瓦列夫斯基,馬克西姆 Kovalevsky, Maxim
柏倫士 Perrens
查理大帝 Karl the Great
奎特人 Quades
哈勒 Halle
哈得孙 Hudson, W. H.
哈諾鐸 Hanoteau
威茨 Waitz
威勒 Wilh
威塞 Wises
威尔士 Wales
威尔曼 Wilman, R.

十　画

十一画

十二画

喀維林 Kavelin
喀尔巴阡 Carpathians
勛伯格 Schönberg
凱撒，尤里烏斯 Cæsar, Julius
凱士勒 Kessler
凱勒尔 Keller
凱馬尼灣 Kaimani Bav
舒迪 Tschudi
舒尔茲，阿尔文 Schultz, Alwin
腊万納 Ravenne
腓特烈二世 Frederick II

十三画

塞米松 Sémichon, L.
塞宾人 Sabine
塞吉維奇 Sergievich
塞菲尔里茨 Seyferlitz
塞尔維士·杜里尤斯 Servius Tullius
新喀里多尼亚 New Caledonia
新赫布里底群島 New Hebrides
福伯斯，詹姆斯 Forbes, James
浦丰 Buffon
蒙特伯里 Montpellier
蒙脫吉尔 Montrozier
楊格，亚塞 Young, Authur
楓苔勒瓦 Fontenay-Les-Oies
路德克，威廉 Rudeck, Wilhelm
路奇茨基 Luchitzky
路易十四世 Louis XIV
詹生 Janssen
奧利 Ory
奧杜邦 Audubon
奧廖尔 Orel
奧布利恩 O'Brien
奧尔西尼 Orsinis
奧西特人 Ossetes
奧格斯堡 Augsburg
奧欽科夫斯基 Ochenkowski
奧菲尔斯托茨 Overstolzes
奧斯提亚克人 Ostyaks
奧斯特罗戈日斯克 Ostrogozhok

十四画

察德魯卡 Zadruga
察尔夫舍斯克 Tsarevokshaisk
瑪尼托巴 Manitoba
赫內 Hanne
赫尔 Hull
赫定，斯文 Hedin, Sven
赫斯，理查特 Heath, Richard
赫尔松 Kherson
赫青生 Hutchinson, H. N.
赫胥黎 Huxley
赫格尔，卡尔 Hegel, Carl
赫紐曼 Heinemann
赫尔辛基 Helsinki
赫夫苏尔人 Khevsoure
維·維 V. V.
維桑札 Vicenza
維蒂蒙 Vitim
維奧勒 Viollet, P.
維亚特卡 Vyatka
維塔利斯 Vitalis
維斯特法倫 Westphalian
維諾格拉多夫 Vinagradov

十五画

諾尔曼 Norman
諾耳斯，詹姆斯 Knowles, James
諾金特，杰伯特·德 Nogent, Guibert de
諾特曼 Nordmann
諾沃烏晉 Novouzen
諾夫戈罗德 Novgorod
諾登舍尔德 Nordenskjold, A. E.
諾克起人 Tchuktchis

索　　引

二　画

三　画

四　画

五　画

六　画

七 画

八 画

九 画

十　画

十一画

十二画

十三画

十四画

十五画

十六画

十七画

十八画

十九画

二十画

二十一画

二十二画

二十三画

二十四画

二十五画

二十八画